ماہنامہ "پیغامِ حق"

ظفر منزل، تاجپورہ، لاہور

تصانیف علامہ ڈاکٹر سر محمد اقبالؒ

بانگِ درا۔	اُردو نظموں کا مجموعہ		قیمت مجلد چار روپے آٹھ آنے
ضربِ کلیم۔	" "	" "	تین روپے
بالِ جبریل۔	" "	" "	چار روپے
ارمغانِ حجاز۔	نصف اردو نصف فارسی	" "	چار روپے آٹھ آنے
پیامِ مشرق۔	فارسی رباعیاں اور قطعات	" "	چار روپے آٹھ آنے
زبورِ عجم	فارسی نظموں اور غزلوں کا مجموعہ	" "	چار روپے آٹھ آنے
اسرار و رموز۔	فارسی نظم	" "	چار روپے
پس چہ باید کرد۔	فارسی نظم	" "	دو روپے آٹھ آنے
جاوید نامہ۔	(فارسی) علامہ کا شاہکار ہے	" "	———
ملتِ بیضا۔	پر ایک عمرانی نظر۔ اُردو نثر	"	قیمت چھ آنے
فلسفۂ عجم	اُردو نثر	" "	تین روپے آٹھ آنے
شکوہ و جوابِ شکوہ۔	اُردو نظم		قیمت چھ آنے
طلوعِ اسلام۔	اُردو نظم		" آٹھ آنے
خضرِ راہ	" "		" آٹھ آنے

اقبال نمبر
۱۹۴۶ء

پیغام حق

ظفر منزل ۔ تاج پورہ لاہور

جلد ۱۲	جنوری ۔ فروری ۔ مارچ ۱۹۴۶ء	عدد ۱-۲-۳

سید محمد شاہ ایم اے پرنٹر پبلشر نے دین محمدی پریس سرکلر روڈ لاہور میں طبع کرا کر ظفر منزل [illegible]

نظمیں :-

سخنہائے گفتنی

خدا کا شکر ہے کہ بےشمار مشکلات و موانع سے مجاہدہ کرنے کے بعد آج "اقبال نمبر" آپ کی خدمت میں حاضر ہو رہا ہے۔ کاغذ کے حصول کے علاوہ طباعت و کتابت کی جو دقتیں جنگ اور جنگ کے اثرات مابعد نے پیدا کر دی ہیں، اُن سے اب ہر شخص واقف ہو گیا ہے اس لئے اس زمانے میں کسی خاص نمبر نکالنے کا ارادہ کرنا ہی مشکلات کو دعوت دینے کے مترادف ہے۔ تاہم چونکہ اس نمبر کا معاملہ کئی سال سے معرضِ التوا میں چلا آ رہا تھا، اسلئے خدا کا نام لے کر اس مرتبہ یہ تہیہ کر ہی لیا گیا تھا کہ جو کچھ بھی ہو، اب اس میں زیادہ تاخیر سے کام نہ لیا جائے گا۔ حکومت ہند کے "کاغذی محکمے" نے اس سلسلے میں ایک کرم گستری یہ فرمائی کہ خاص نمبر کے لئے مزید کاغذ دینے سے صاف انکار کر دیا۔ اس لئے مجبوراً یہ طے کرنا پڑا کہ تین چار مہینوں کا کوٹا سمیٹ کر یہ نمبر نکالا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ رسالہ جو اس وقت آپ کے ہاتھ میں ہے، کئی اشاعتوں کا قائم مقام بن کر حاضر ہو رہا ہے۔ اصولاً ہم اس کفایت شعاری کے قائل ہرگز نہیں ہیں۔ اگر کاغذ کے حصول میں ناقابل عبور دقتیں حائل نہ ہوتیں تو اقبال نمبر کے لئے کسی مہینے کی اشاعت کو کبھی ملتوی نہ کیا جاتا۔ مگر اب تو "تن بہ تقدیر" والا معاملہ ہے۔

اقبال کا کلام جن خصوصیات کا حامل ہے، ان پر ایک مستقل لائبریری تیار کی جا سکتی ہے۔ اس لئے

یہ دعوے کرنا تو یقیناً مضحکہ خیز ہوگا کہ ان تین سو تین سو صفحات میں ہم نے اقبال کے پیام پہ توضیح و تبصرے کا پورا پورا حق ادا کر دیا ہے۔ البتہ اتنا وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ کوئی اہم اور خاص موضوع ایسا نہیں رہا ہے جو اس میں پیش نہ کر دیا گیا ہو خصوصاً سید ابوسعید صاحب بزمی کے مضمون میں تو غالباً اقبال کے فلسفۂ حیات کے ایک ایسے پہلو سے بحث کی گئی ہے جس پر بہت کم توجہ کی گئی تھی۔ یہ مضمون چونکہ کافی دیر میں موصول ہوا اس لئے فنایت کی ترتیب میں سب سے آخر میں درج ہو سکا ہے لیکن قارئین کرام جب اس کا مطالعہ کریں گے تو انہیں اندازہ ہوگا کہ اگر ہم صرف یہی ایک مضمون پیش کر دیتے تو اس نمبر کو اقبال نمبر کہنے کا حق ادا ہو جاتا۔

اس کے علاوہ دوسرے مضامین بھی بڑی محنت و کوشش سے تیار کئے گئے ہیں اور ان میں ایسی باتیں درج ہیں جن پہ مستقل تصنیفیں لکھی جا سکتی ہیں۔ ادارہ ان تمام حضرات کا بے حد شکر گذار ہے کہ انہوں نے اپنی مصروفیات کے باوجود اپنے قابل قدر خیالات سے مستفید ہونے کا موقعہ ہمیں عطا فرمایا۔

اقبال کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے شعر و شاعری کی رومان آفریں زبان میں زندگی کے ایسے وہ اہم اور پیچیدہ مسائل حل کر دیئے ہیں کہ اگر انسان ان پہ غور کرے تو ساری دنیا کے فلسفہ سے بے نیاز ہو سکتا ہے۔ مثلاً شاعری کے قالب میں یہ مضمون آپ کو اور کہاں ملیں گے کہ :-

غنچۂ دل گرفتہ را از نفسم گرہ کشائے — تازگیم از نسیم، داغِ درونِ لالہ را

مے لرزد خیالِ من از مہ و مہر و مشتری — تو بکمیں چہ خفتۂ، صید کن ایں غزالہ را

دے مغ بچۂ بامن اسرار محبت گفت — اشکے کہ فرو خوردی از بادۂ گلگوں بہ

نظر آئیں مجھے تقدیر کی گہرائیاں اس میں — نہ پوچھ اے ہم نشیں مجھ سے وہ چشم سرمہ سا کیا ہے

یہیں بہشت بھی ہے، حور و جبرئیل بھی ہے — تری نگہ میں ابھی شوخیٔ نظارہ نہیں

زمام کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا — طریق کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی

تو اے مولائے یثرب، آپ میری چارہ سازی کر — مری دانش ہے افرنگی، مرا ایمان زناری

مسجد و میخانہ و دیر و کلیسا و کنشت — صد فسوں از بہر دل بستند و دل خوشنود نے

پیش من آئی، دم سرد و دل گرمے بیار — جنبش اندر تنست، اندر نغمہ داؤد نے

تماشا گاہ مرگ ناگہاں را — جہان ماہ و انجم نام کردند

اسی خطا سے عتاب ملوک ہے مجھ پر — کہ جانتا ہوں مآل سکندری کیا ہے

دنیا میں نیک و بد کی جو کشمکش جاری ہے، وہ فلسفہ و تصوف کا بہت پرانا موضوع ہے۔ ہندوؤں نے اسے "مایا جال" کے نام سے تعبیر کر کے "تناسخ" کے نام سے حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ گوتم بدھ نے "نروان" کے نام سے آخری نجات کو اس راہ کا مآل قرار دیا ہے۔ جرمنی کے مشہور فلاسفر ہیگل کی رائے میں متضاد تصورات کا یہ تصادم تصور مطلق کے کامل ہونے کا وسیلہ ہے۔ زرتشت نے اسے یزدان و اہرمن کی جنگ قرار دیا ہے اور اسلام نے رحمٰن سے ابلیس کی نافرمانی کو اس کی علت ٹھیرایا ہے لیکن اس کشمکش کے جو نتائج انسان کی جان حزیں پہ مترتب ہوتے ہیں۔ وہ ایک ایسی ٹریجیڈی ہے جو شاعروں کا خاص موضوع رہا ہے لیکن اقبال نے اسے فلسفہ و تصوف کی آمیزش کے ساتھ جس خوبی سے پیش کیا ہے، وہ اپنی نظیر آپ ہے۔ کیا ان اشعار کی مثال آپ کہیں اور پا سکتے ہیں؟

یا مسلماں را مدہ فرماں کہ جاں برکف بنہ — یا دریں فرسودہ پیکر تازہ جانے آفریں

یا چناں کن یا چنیں

یا برہمن را بفرما نو خداوندے تراش — یا خود اندر سینۂ زناریاں خلوت گزیں

یا چناں کن یا چنیں

یا دگر آدم کہ از ابلیس باشد کمترک — یا دگر ابلیس بہر امتحان عقل و دیں

یا چناں کن یا چنیں

یا جہانِ تازۂ یا امتحانِ تازۂ می کنی تا چند با ما آنچہ کردی پیش ازیں

یا چناں کن یا چنیں

فقر بخشی؟ با شکوہِ خسرو پرویز بخش یا عطا فرما خرد با فطرتِ روح الامیں

یا چناں کن یا چنیں

یا بکش در سینۂ من آرزوئے انقلاب یا دگرگوں کن نہادِ ایں زمان و ایں زمیں

یا چناں کن یا چنیں

مزدور کی بےکسی اور سرمایہ و محنت کی معرکہ آرائی پر آئے دن نظمیں اور ترانے نکلتے رہتے ہیں لیکن کیا ان اشعار کے شورِ تلاطم آفریں کا مقابلہ کسی سے ہو سکتا ہے کہ :-

خواجہ از خونِ رگِ مزدور سازد لعلِ ناب از جفائے دہ خدایاں کشتِ دہقاناں خراب

انقلاب!

انقلاب! اے انقلاب!!

شیخِ شہر از رشتۂ تسبیح صد مومن بدام کافرانِ سادہ دل را برہمن زنّار تاب

انقلاب!

انقلاب! اے انقلاب!!

میر و سلطاں نرد باز و کعبتینِ شاں دغل جانِ محکوماں ز تن بُردند و محکوماں بخواب

انقلاب!

انقلاب! اے انقلاب!!

اے مسلمانان فغاں از فتنہ ہائے علم و فن
اہرمن اندر جہاں ارزاں و یزداں دیریاب

انقلاب!

انقلاب! اے انقلاب!!

من درونِ شیشہ ہائے عصرِ حاضر دیدہ ام
آنچناں زہرے کہ از وے مارہا در پیچ و تاب

انقلاب!

انقلاب! اے انقلاب!!

غرض اس قسم کی بےشمار مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں جن سے اقبال کی عظمت کا سکہ ہر انسان کے دل پر بیٹھ جاتا ہے۔ سر عبدالقادر نے بہت خوب کہا ہے کہ "۔۔۔۔۔ جب شیخ محمدؐ اقبال کے والد بزرگوار اور اُن کی پیاری ماں اُن کا نام تجویز کر رہے ہوں گے تو قبولِ دعا کا وقت ہوگا کہ اُن کا دیا ہوا نام اپنے پورے معنوں میں صحیح ثابت ہوا" (دیباچہ بانگِ درا)

اقبال اب اگرچہ اپنے جسد عنصری کے ساتھ ہم میں نہیں ہے لیکن اپنی روحانی طاقتوں کے ساتھ وہ ہمیشہ ہمارے دلوں میں زندہ و قائم رہے گا خصوصاً ہندوستان کی ملتِ مسلمہ کے لئے چراغ ہدایت ثابت ہوتا ہے گا۔ اُس کا پیام ایسا جاں آفریں اور حیات بخش پیام ہے جس نے ملتِ اسلامیہ کی مُردہ رگوں میں زندگی کا نیا خون دوڑا دیا ہے۔ ہندوستان کے مسلمان، مُغلیہ خاندان کی تباہی کے بعد سے نوحہ و ماتم کا مجسمہ بن کر رہ گئے تھے چنانچہ حالی نے اپنی مسدس میں جب اس کا مرثیہ لکھا تو چاروں طرف سے نالہ و بکا کی آوازیں اٹھنے لگیں۔ لیکن اقبال نے اس ماتم خانے کو ایکدم امید و رجا کے نغموں سے بھر دیا۔ اُس نے مایوس سے نڈھال دلوں کو سہارا دے کر اُٹھایا اور خوشگوار مستقبل کا یہ پیام جاں آفریں سُنایا کہ :-

اُفق سے آفتاب اُبھرا گیا دورِ گراں خوابی
دلیلِ صبح روشن ہے ستاروں کی تنک تابی

اقبال نے مسلمانوں کی تباہ حالی سے انکار نہیں کیا۔ مگر اس تباہ حالی کے بعد تعمیر و ترقی کی ایک نئی دُنیا کی طرف اشارہ کر کے یہ خوشخبری سُنائی کہ

گفت رومیؒ ہر بنائے کہنہ کآباداں کنند
می ندانی اوّل آں بنیاد را ویراں کنند؟

اقبال مسلمانوں کو مخاطب کر کے یہ نہیں کہتا کہ

تن آسانیاں چاہیں اور آبرو بھی   وہ قوم آج ڈوبے گی گر کل نہ ڈوبی

اس کے برعکس وہ ایک اولوالعزم انسان کی طرح مجاہدانہ حوصلے کے ساتھ مردِ مومن سے یوں مخاطب ہوتا ہے:-

جب اس انگارۂ خاکی میں ہوتا ہے یقیں پیدا   تو کر لیتا ہے یہ بال و پرِ روح الامیں پیدا
غلامی میں نہ کام آتی ہیں شمشیریں نہ تدبیریں   جو ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں
کوئی اندازہ کر سکتا ہے اُس کے زورِ بازو کا!   نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں
ولایت، پادشاہی، علمِ اشیاء کی جہانگیری   یہ سب کیا ہیں؟ فقط اک نکتۂ ایماں کی تفسیریں
یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتحِ عالم   جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

ترے علم و محبت کی نہیں ہے انتہا کوئی
نہیں ہے تجھ سے بڑھ کر سازِ فطرت میں نوا کوئی

سلسلۂ سخن میں بات ذرا زیادہ بڑھ گئی۔ ورنہ یہاں اقبال کی شاعری پر تبصرہ مقصود نہیں۔ البتہ خدا سے دعا یہ ہے کہ وہ ہر بندۂ مومن و غیر مومن کو اس حیات آفریں پیام کو سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے تاکہ ہم زندگی کی صحیح منزل سے آشنا ہو کر اُس نصب العین کو حاصل کر سکیں جو انسانیت کا منتہائے کمال ہے اور جس کے بعد عالم یہ ہو جاتا ہے کہ:-

یہیں بہشت بھی ہے، حور و جبرئیل بھی ہے
تری نگہ میں ابھی شوخیٔ نظارہ نہیں!

اقبال اور نوجوان

(جناب عارف الرحمٰن صاحب بی۔ اے۔ ایل۔ ایل۔ بی۔ سب جج۔ بہار)

دنیا کی ہر عظیم الشان شخصیت کی پیدائش کا ذمہ دار اس کا اپنا ماحول ہوتا ہے۔ زمانہ اپنے اردگرد کی پرآشوبیوں سے عاجز آکر بالآخر ایک ایسے شخص کو جنم دیتا ہے جو اپنے وقت کی آواز ہوتا ہے، اس کی فضائیں پلتا ہے، اس کے ساتھ سانس لیتا ہے۔ اس سے متاثر ہوتا ہے، اس کے نشیب و فراز، عمق و تاریکی اور شر و فساد سے آشنا ہو کر اپنے ہمراہیوں کو خبردار کرتا ہے۔ پہلے تو وہ حال کی تاریکیاں بے نقاب کرتا ہے پھر ماضی کی کامرانیوں کی مثال پیش کرتا ہے اور ان کی روشنی میں مستقبل کی شاہراہ دکھاتا ہے۔ ایسے شخص کو کبھی تو لوگ پیغمبر کہتے ہیں کبھی مصلح، اور کبھی شاعر ——— بہرصورت یہ شخصیت ہوتی ہے ایک مافوق الفطرت ہستی عمومیت سے ممتاز اور عام سطح سے کہیں درجہ بلند و بالا!

اقبال انہیں شخصیتوں میں سے ایک تھے ——— الہامی شاعر! وہ ایک پیغام کا حامل تھا اور ان کا پیغام تھا ——— "پیام عمل"۔ ان کا مخاطب ہندوستان کی اس بدبخت مسلمان قوم سے تھا جو اپنی گذشتہ عظمت و شوکت کو کھو کر یا تو زمانہ کے افکار و حوادث میں ڈوب چکی تھی، یا پھر مغرب کی اندھی تقلید میں گم کردہ راہ تھی۔ ایک طرف تو مسلمانوں میں انتہائی غربت و افلاس، دوسری طرف مسلسل محکومی و غلامی ——— ان چیزوں نے یاس و شکست، جمود و تعطل، بے بسی اور مجبوری کے جذبات پیدا کر دیئے تھے ——— دوسری طرف مغربی حاکموں کے اندازِ جدید اور ان کے طلسم و افسوں کا ایسا سراب پھیلا ہوا تھا کہ لوگ وارفتہ و بیخود بنے ہوئے تھے۔ اقبال نے اپنے پیامِ عمل سے اس مردہ قالب میں از سرِ نو جان ڈالنے کا بیڑہ اٹھایا۔ اس قعرِ مذلت سے ابھارنے کے لئے اقبال نے مسلمانوں کو درسِ خودی دے کر

خود شناس کیا، ان کو اپنی طاقت و جبروت سے آگاہ کیا، ان کے سامنے ماضی کے شاندار اوراق کھولے، اور پھر ــــــ مستقبل کی روشنی دکھائی ــــ

ہے یاد مجھے نکتۂ مسلمانِ خوش آہنگ ... دنیا نہیں مردانِ جفاکش کے لئے تنگ
چیتے کا جگر چاہئے، شاہیں کا تجسس ... جی سکتے ہیں بے روشنیٔ دانش و فرہنگ
کر بلبل و طاؤس کی تقلید سے توبہ ... بلبل فقط آواز ہے طاؤس فقط رنگ

یاس و حرماں کی جگہ امید و آرزو کا پیغام دیا، علم و سائنس کی گمراہیوں سے نکال کر عشق و ذوق کی بے خودیوں کا راز سمجھایا، اور تہذیبِ جدید و مغرب پرستی کے فریب کھول کر مشرق کے درخشندہ کارنامے دُہرا دیئے!

لیکن اقبال محض ماضی کی نوحہ خوانی کے لئے پیدا نہیں ہُوا تھا، اور نہ صرف حال کی عیب جوئی کی خاطر ــــ وہ مستقبل کی طرف آس لگائے ہوئے تھا۔ اور اس کا پیغام آئندہ نسلوں کے لئے شمع راہ ہونے والا تھا۔ ظاہر ہے کہ مستقبل کی فلاح و بہبودی حال کے نوجوانوں کے ہاتھ میں ہوتی ہے، اسی لئے اقبال کا بیشتر مخاطب نوجوانوں سے ہے، جن سے ہر قوم کی آئندہ نسلوں کی امیدیں وابستہ ہوتی ہیں۔ اس مضمون میں ہم اقبال کے پیغامِ عمل کے اسی پہلو پر روشنی ڈالیں گے۔

بعض قومیں اپنی جدو جہد میں اس رفتار اور اس مقام پر آ پہنچتی ہیں جہاں مسلسل کشمکش اور متواتر سفر سے لوگ تنگ آجاتے ہیں۔ قوم کے افراد کی رگیں حرکت و ہنگامہ سے بھول جاتی ہیں، اُن کی آنکھوں میں شورش و کاوش سے خون اُتر آتا ہے۔ اس وقت اس قوم کا شاعر اپنا رنگین ساز اُٹھا کر ایک لطیف نغمہ چھیڑتا ہے۔

"مجھے روٹی کا ایک ٹکڑا، شراب کا ایک ساغر، نظموں کی ایک کتاب ــــــ اور ایک دوشیزۂ جمال دے دو، پھر مجھے کائنات کی کسی چیز کی پروا نہیں!" (خیام)

یہ نغمہ ایک میٹھی لوری کا کام دیتا ہے، اور حسد و انتقام اور غیظ و غضب سے بھری ہوئی اور کشاکش روزگار سے تھکی ماندی قوم سونے لگتی ہے۔ مگر جو قوم ایک عرصہ سے خوابِ غفلت میں پڑی سو رہی ہے، جس کے دماغ میں ابھی تک کثرتِ میخواری کا نشہ غالب ہو، جس کے ہوش و حواس ابھی تک نوابین اودھ اور شاہانِ دہلی کے عیش و عشرت کے خواب دیکھ رہے ہوں، جس کے افراد کے دست و پا ابھی تک رندانہ وش لڑکھڑاتے ہوں ـــــ اس قوم کا شاعر میٹھی لوری کیسے دے سکتا ہے؟ وہ تو مجبور ہے کہ اپنی قوم کو جھنجھوڑ کر جگا دے تاکہ وہ زمانہ اور وقت سے کہیں پیچھے نہ رہ جائے!

اقبال انہیں مدہوش میخواروں میں سے ایک تھے جو سب سے پہلے ہوش میں آئے۔ اور اٹھتے ہی ساقیٔ ازل سے شکایت کی کہ ؎

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند — اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی

اُس نے چاہا کہ پھر شراب کے دور چلیں، پھر رنگِ محفل گرم ہو، پھر ساقیٔ مینا بدوش آئے لیکن اب کی بار ایسی شراب ملے جس سے دست و بازو شل ہونے کی بجائے ایسی قوت پائیں کہ مہر و ماہ کا شکار کرنے لگیں اور آسمان کے تاروں کو اپنے نیزوں پر اچھال سکیں ؎

نشہ پلا کے گرانا تو سب کو آتا ہے — مزہ تو جب ہے کہ گرتوں کو تھام لے ساقی

جو بادہ کش تھے پرانے وہ اٹھتے جاتے ہیں — کہیں سے آبِ بقائے دوام لے ساقی

پھر وہ اپنے ساتھیوں سے کہتا ہے کہ اٹھو:۔

اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور — ساقی نے بنا کی روشِ لطف و کرم اور

اور یہ مے نو کیا ہے؟ سرشار اقبال سے سنئے:۔

مٹا دیا مرے ساقی نے عالمِ من و تو — پلا کے مجھ کو مے لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُو

نہ مے نہ شعر نہ ساقی نہ شورِ چنگ و رباب — سکوتِ کوہ و لبِ جوے و لالۂ خود رو

گدائے میکدہ کی شانِ بے نیازی دیکھ

پہنچ کے چشمۂ حیواں پہ توڑتا ہے سبو

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اقبال کو اپنے ساقی سے مایوسی ہوتی ہے، وہ نہ تو اس کے شوق کی تسکین کر سکتا ہے اور نہ اس کو وہ شراب ہی دے سکتا ہے جس کی اقبال کو طلب ہے۔ تو پھر جھنجلا کر اقبال چلانے لگتا ہے ؎

ترے شیشے میں مے باقی نہیں ہے بتا کیا تو مرا ساقی نہیں ہے؟

سمندر سے ملے پیاسے کو شبنم بخیلی ہے یہ رزاقی نہیں ہے؟

لیکن اگر آپ سوال کریں کہ آخر کونسی ہے وہ شراب جس کے لئے اقبال جام بدست بیٹھے ہیں اور جس کے نہ ملنے پر نالاں ہیں تو سنئے:

پلا دے مجھے وہ مئے پردہ سوز کہ آتی نہیں فصلِ گل روز روز

وہ مے جس سے روشن ضمیرِ حیات وہ مے جس سے ہے مستیٔ کائنات

وہ مے جس سے ہے سوز و سازِ ازل وہ مے جس سے کھلتا ہے رازِ ازل

اُٹھا ساقیا پردہ اس راز سے

لڑا دے ممولے کو شہباز سے

شرابِ کہن پھر پلا ساقیا وہی جام گردش میں لا ساقیا

مجھے عشق کے پر لگا کر اُڑا مری خاک جگنو بنا کر اُڑا

خرد کو غلامی سے آزاد کر جوانوں کو پیروں کا استاد کر

ہری شاخِ ملت ترے نم سے ہے نفس اس بدن میں ترے دم سے ہے

تڑپنے پھڑکنے کی توفیق دے دلِ مرتضیٰؓ سوزِ صدیقؓ دے

جگر سے وہی تیر پھر پار کر تمنا کو سینوں میں بیدار کر

ترے آسمانوں کے تاروں کی خیر زمینوں کے شب زندہ داروں کی خیر

جوانوں کو سوزِ جگر بخش دے

مرا عشق میری نظر بخش دے

آپ نے دیکھا اقبال کا اندازِ طلب؟ شراب کے ایک ساغر میں اقبال کیا کچھ نہیں مانگ لیتا۔ اس کی تشریح و توضیح کے لئے تو صفحات درکار ہیں لیکن ہم اپنے مضمون کو محدود رکھنا چاہتے ہیں نوجوان کے تعلق تک۔ اقبال اپنی قوم کے نوجوان کو پیروں کا استاد دیکھنا چاہتا ہے اور دعا گو ہے کہ اُن کو سوزِ جگر عطا ہو اور اگر کچھ اور نہیں تو اقبال کا عشق اور اس کی نظر ہی نصیب ہو تاکہ وہ دنیا کو اسی بلندی سے دیکھیں جہاں اقبال خود پہنچا ہے!

اقبال کے فارسی کلام سے قطع نظر، صرف بالِ جبریل میں سے دو نظمیں درج کرتا ہوں۔ ایک میں تو خود اپنے بیٹے جاوید سے خطاب کیا گیا ہے اور دوسری میں عام نوجوانوں سے:

"جاوید کے نام"

دیارِ عشق میں اپنا مقام پیدا کر نیا زمانہ نئے صبح و شام پیدا کر

خدا اگر دلِ فطرت شناس دے تجھ کو سکوتِ لالہ و گُل سے کلام پیدا کر

اُٹھا نہ شیشہ گرانِ فرنگ کے احساں سفالِ ہند سے مینا و جام پیدا کر

میں شاخِ تاک ہوں، میری غزل ہے میرا ثمر مرے ثمر سے مئے لالہ فام پیدا کر

مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے خودی نہ بیچ غریبی میں نام پیدا کر

"ایک نوجوان کے نام"

ترے صوفے ہیں افرنگی ترے قالین ہیں ایرانی لہو مجھ کو رُلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی

امارت کیا شکوہِ خسروی بھی ہو تو کیا حاصل نہ زورِ حیدری تجھ میں نہ استغنائے سلمانی

نہ ڈھونڈ اس چیز کو تہذیب حاضر کی تجلی میں
کہ پایا میں نے استغنا میں معراجِ مسلمانی

عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں نظر آتی ہے اس کو اپنی منزل آسمانوں میں
نہ ہو نومید، نومیدی زوالِ علم و عرفاں ہے امیدِ مردِ مومن ہے خدا کے رازدانوں میں

نہیں تیرا نشیمن قصرِ سلطانی کے گنبد پر
تو شاہیں ہے بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں پر

غالب اپنے تخیل کی بلندیوں کے باوجود بھی عاجز ہو کر کہہ اٹھتے ہیں کہ ؎

منظر اک بلندی پر اور ہم بنا سکتے عرش سے پرے ہوتا کاش کہ مکاں اپنا

لیکن اقبال ——— زمان و مکان کی قید سے آزاد ہو کر عرش اور ماورائے عرش کے بھی راز کھولنے کے لئے اپنے نوجوانوں کو آمادہ کرتا ہے ؎

نیا زمانہ نئے صبح و شام پیدا کر

وہ اس دنیا کے ستاروں اور اس زمین کے آسمان سے بھی تنگ آچکا ہے ؎

پرانے ہیں یہ ستارے، فلک بھی فرسودہ جہاں وہ چاہئے مجھ کو کہ ہو ابھی نوخیز

اور وہ کونسا جہاں ہے جسے اقبال "معشوقِ نوخیز" کی بجائے مانگتا ہے! ستاروں سے بھی آگے، مہ و پرویں سے بھی ورے، عالم رنگ و بو سے دور! جہاں نہ روز و شب کی الجھن ہے اور نہ صبح و شام کی قید ؎

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں یہاں سینکڑوں کارواں اور بھی ہیں
قناعت نہ کر عالم رنگ و بو پر چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں

گر کھو گیا اک نشیمن تو کیا غم — مقاماتِ آہ و فغاں اور بھی ہیں
تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا — ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں اُلجھ کر نہ رہ جا — کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

ان نئی منزلوں کی تلاش میں اقبال نے بھی ٹھوکریں کھائیں، وہ بھی راستہ بھٹکا کیا، اس کے قدم بھی ڈگمگائے، لیکن وہ اپنی لغزشیں تجربے کے طور پر نوجوانوں کے سامنے رکھ دیتا ہے کہ وہ دیکھیں اور سبق حاصل کریں ؎

اپنی جولانگاہ زیرِ آسماں سمجھا تھا میں — آب و گِل کے کھیل کو اپنا جہاں سمجھا تھا میں
بے حجابی سے تری ٹوٹا نگاہوں کا طلسم — اک ردائے نیلگوں کو آسماں سمجھا تھا میں
کارواں تھک کر فضا کے پیچ و خم میں رہ گیا — مہر و ماہ و مشتری کو ہم عناں سمجھا تھا میں
عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام — اس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں
تھی کسی درماندہ رہرو کی صدائے دردناک — جس کو آوازِ رحیلِ کارواں سمجھا تھا میں

اقبال کا پیامِ عمل پر مبنی ہے فلسفۂ حرکت و جد وجہد پر، وہ اپنی قوم کو معلوم فضاؤں کے طلسم میں اور اَن دیکھے آسمانوں کی وسعت میں لے جا کر حیران و پریشان نہیں چھوڑ دیتا، بلکہ یہ بتانا چاہتا ہے کہ اپنی زندگی کو آشیاں کے چار تنکوں، اپنے گھر کی چار دیواری، اپنے ملک کی سرحدوں اور اپنے عالم کی چار سمتوں میں محدود نہ کر ڈالو، اس لئے کہ جہاں تم نے اپنی حد باندھی، وہیں تمہاری منزل ختم ہوئی، اور نتیجہ؟ —— جمود، سکون، تعطل، یاس، نومیدی، شکست اور —— موت! اسی لئے اقبال اپنے آسمان کی بلندی اور اپنی فضا کی وسعت کو بھی خود پر تنگ پاتا ہے اور اس کو توڑ تاڑ کر باہر نکلنا چاہتا ہے تاکہ اُس کی پروازِ تخیل اُس کے عمل حرکت، اُس کے اضطرارِ حیات اور اُس کے ذوقِ سفر میں فرق نہ آئے۔ کیوں؟ اس لئے کہ اقبال کا عقیدہ ہے کہ زیستِ انسانی کے لئے منزل و قیام موت کے برابر ہے ؎

ہر ایک مقام سے آگے مقام ہے تیرا حیاتِ ذوقِ سفر کے سوا کچھ اور نہیں

اس کا خیال ہے کہ انسان نہ زمین کے لئے ہے، نہ آسمان کے لئے بلکہ زمین و آسمان انسان کی غلامی کے لئے پیدا کئے گئے ہیں ؎

نہ تُو زمیں کے لئے ہے نہ آسماں کے لئے جہاں ہے تیرے لئے تُو نہیں جہاں کے لئے
رہے گا راوی و نیل و فرات میں کب تک ترا سفینہ کہ ہے بحرِ بیکراں کے لئے
نگہ بلند، سخن دلنواز، جاں پُر سوز
یہی ہے رختِ سفر میرِ کارواں کے لئے

دوسری جگہ وہ کہتا ہے ؎

عروجِ آدمِ خاکی کے منتظر ہیں تمام یہ کہکشاں یہ ستارے یہ نیلگوں افلاک
جہاں تمام ہے میراث مردِ مومن کی مرے کلام پہ حجت ہے نکتۂ لولاک

انسان کی آسائش پسندی اس کو جہدِ مسلسل اور کشمکشِ متواتر سے بیزار کراتی ہے، اُس کی عیش طلبی اُسے گوشۂ عافیت میں پناہ ڈھونڈھنے کے لئے مجبور کرتی ہے۔ رہنے کے لئے ایک مکان، کھانے کے لئے مناسب خوراک، پہننے کے لئے ضروری ملبوسات، اور رفاقت کے لئے ایک ہم نفس! بس یہی حقیر آسائشوں کا غلام بن کر ان کو حاصل کرنے کے لئے ہر شخص حسبِ توفیق کوشش کرتا ہے اور جہاں یہ میسر آگئیں وہ مطمئن ہو کر اپنی زندگی آرام سے گزارنا چاہتا ہے۔ زندگی کو چند مخصوص آسائشوں اور چند محدود ضرورتوں میں قید کر کے، صبر و قناعت سے رہنے کو لوگ جینا کہیں، اقبال کے نزدیک موت سے بدتر ہے۔ وہ افراد کی زندگی کو ایک مسلسل سفر —— سفر برائے سفر سمجھتا ہے یعنی حرکت و عمل کو زندگی کا ماحصل کہتا ہے اور انقلاب کو قوموں کی زندگی کی روح! ؎

جس میں نہ ہو انقلاب، موت ہے وہ زندگی روحِ امم کی حیات کشمکشِ انقلاب!

اُس کا ذوقِ سفر منزل ناآشنا ہے۔ اُس کا شوقِ جدوجہد اُس کو نئی زمینوں اور نئے آسمانوں کی طرف لے جاتا ہے، اُس کا جذبۂ پرواز بلند و بالا فضاؤں میں لئے اُڑتا پھرتا ہے۔ اور اُس کا تخیل لا انتہا کی وسعت تلاش کرتا ہے۔ لیکن اس کشمکش میں بھی ایک جدت ہے، ایک تنوع ہے، ایک امتیاز ہے، ایک شوکت ہے اور ایک خاص برتری! جن زمینوں اور آسمانوں کو وہ ڈھونڈتا ہے وہ صبح و شام کی بندشوں سے آزاد ہیں، اور فکرِ امروز و فردا سے بے نیاز! جن فضاؤں کا وہ متلاشی ہے وہ رنگ و بو کی پابند نہیں اور زمان و مکان کی حدوں سے پرے ہیں! جس پرواز کا وہ قائل ہے وہ زاغ و کرگس کی سطحی پرواز نہیں، بلکہ عقاب و شاہین کی بلند پروازی!

اقبال کا آئیڈیل نوجوان "شاہین" ہے۔ اس لئے کہ شاہین کی سرشت میں پرواز کا نام زندگی ہے۔ پرواز مسلسل پرواز اور پرواز برائے پرواز! وہ گھونسلا بنا کر اپنی زندگی کو آشیاں کی دنیا میں محدود نہیں کرتا ــــــــ اس کی زندگی کا مقصد فقط حرکت اور پرواز ہوتا ہے، آسمانوں کی وسعتوں میں، فضاؤں کی بلندی پر، قفس و صیاد سے بے خطر، برق و آشیاں کی اُلجھنوں سے بے فکر، وہ اُڑتا رہتا ہے اور اپنے ذوقِ پرواز سے مجبور ہے کہ اُڑتا رہے یا ؎

تُو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا   ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں

آب و دانہ کی لالچ اس کی پرواز میں فرق نہیں ڈالتی، اور نہ آشیاں کے تحفظ کا اندیشہ اس کے پروں کو باندھ سکتا ہے۔ شاہیں کی انہیں صفات پر اقبال اس کو "طائرِ لاہوتی" کا خطاب دیتا ہے ؎

اے طائرِ لاہوتی اُس رزق سے موت اچھی   جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

اقبال چاہتا ہے کہ اس کی قوم کے ہر نوجوان میں عقابی روح بیدار ہو جائے تاکہ اس کو اپنی منزل زمینوں پر نہیں، بلکہ آسمانوں میں نظر آنے لگے ؎

عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں   نظر آتی ہے اس کو اپنی منزل آسمانوں میں

نہیں تیرا نشیمن قصرِ سلطانی کے گنبد پر تو شاہیں ہے بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں پر

نوجوانوں کی تن آسانیوں اور عیش پسندیوں سے بیزار ہو کر اُن کو اشارہ کرتا ہے کہ وہ عیش محلوں اور عشرتگاہوں میں اگر زندگی کی عظمت و شوکت ڈھونڈنا چاہیں تو غلطی کریں گے۔ یہ حرکت اور جدوجہد کی موت ہوگی۔ ان کو تو اپنا مسلک شاہین کا سا بنانا چاہیے جس کی پرواز کے لئے بلند و بسیط فضا ہے اور بسیرے کے لئے پہاڑوں کی چٹانیں گذر اوقات کر لینا ہے یہ کوہ و بیاباں پر کہ شاہیں کے لئے ذلت ہے کارِ آشیاں بندی

گھونسلے بنا کر رہنے والی چڑیوں کی زندگی کنوئیں کی مینڈکوں سے کم نہیں ہوتی۔ اقبال چاہتا ہے کہ اس کے نوجوان اس قید و بند سے آزاد اور آرام و آسائش سے لاپروا ہو جائیں۔ آشیاں سازی چاہے وہ تنکوں کی رہین منت ہو یا قصر سلطانی کے گنبدوں تلے، بہر صورت آرام پسندی ہوتی ہے ——— اس منزل پر پہنچ کر مسافر اپنا بوجھ اُتار دیتے ہیں، پیر پھیلانے لگتے ہیں، سکون و اطمینان حاصل کرنا چاہتے ہیں اور پھر ——— خوابِ غفلت اُن کو آن کر گھیر لیتا ہے۔ حرکت و عمل کی بجائے سکون و جمود، سعی و کاوش کے بدلے آرام و اطمینان، جدوجہد کی جگہ صبر و قناعت، امید و آرزو کے عوض یاس و شکست ——— غرض زندگی کی بجائے موت! یہ ہوتا ہے آشیاں سازی کا نتیجہ!

اس رہ میں مقام بے محل ہے پوشیدہ قرار میں اجل ہے

رازِ حیات پوچھ لے خضرِ خجستہ کام سے

زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے

اقبال ایک عظیم الشان پہاڑ کے سکوت و قرار کو قربان کرتا ہے ایک ضعیف چیونٹی کے ذوقِ خرام پر ——— اس لئے کہ اس سکون میں موت ہے اور اس حرکت میں زندگی!

آتی تھی کوہ سے صدا، رازِ حیات ہے سکون کہتا تھا مورِ ناتواں لطفِ خرام اور ہے

اقبال اپنے نوجوان سے چاہتا ہے کہ سکون اور بے عملی کی زندگی سے درگذریں نئی فضاؤں میں سانس لیں، اور نئی شاہراہیں تلاش کریں، اس لئے کہ جہانِ کشمکشِ حیات سے منہ موڑ کر تم نے ایک گوشۂ عافیت

ہیں پناہ لی، وہاں تمہاری ساری آرزوئیں سمٹ کر، تمہاری ساری جدوجہد معطل ہو کر اور تمہاری تمام بلند پروازی کا دم گھٹ کر اسی تاریک گوشہ میں تمہارے ساتھ مدفون ہو جائیں گی۔ آفسر میرٹھی نے اس سکون سے ان الفاظ میں بیزاری کا اعلان کیا ہے:-

زندگی مری آفسر ایک اضطرار پیہم ہے — میں تو کانپ جاتا ہوں دل اگر سنبھلتا ہے

اقبال شاکی ہے موجودہ تعلیم کا، جہاں نوجوانوں کے تخیل کو شکم پروری اور ضروریاتِ زندگی کی مجبوریوں سے آگے نہیں سکھایا جاتا ؎

شکایت ہے مجھے یارب خداوندانِ مکتب سے — سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا

اس کا تو دعوٰے ہے کہ اگر عزم و استقلال، ہمت و بہادری، اولوالعزمی اور بلند خیالی نوجوانوں کا مسلک رہی تو حکومت، دولت، عزت اور ثروت نوجوانوں کے قدموں میں ہے ؎

برہنہ سر ہے تو عزم بلند پیدا کر — یہاں فقط سرِ شاہیں کے واسطے ہے کلاہ

اسی دعویٰ کو ان شعروں میں اور وضاحت سے پیش کرتا ہے ؎

ہے یاد مجھے نکتۂ مسلمان خوش آہنگ — دُنیا نہیں مردانِ جفاکش کے لئے تنگ

چیتے کا جگر چاہئے، شاہیں کا تجسس — جی سکتے ہیں بے روشنیٔ دانش و فرہنگ

کر بلبل و طاؤس کی تقلید سے توبہ

بلبل فقط آواز ہے طاؤس فقط رنگ

دیکھا آپ نے۔ اقبال شاہیں کو بلبل اور طاؤس سے بھی ممتاز و اعلیٰ سمجھتا ہے۔ اور وجہ؟ کس قدر صاف اور کھلی حقیقت ہے ؎ "بلبل فقط آواز ہے طاؤس فقط رنگ"۔ اشارہ مغرب پرستی کی طرف ہے جس کی اندھی تقلید پر نوجوان بہ سُرعت مائل ہیں۔ صرف اس لئے کہ وہ رنگ و بو کے فریب

میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ رنگین قہقہوں کے طلسم اور خوش آواز نغموں کے یادوں میں کھو جاتے ہیں ——— کامیاب زندگی کے لئے رنگ و راگ ہی کافی نہیں بلکہ چیتے جیسا بہادر جگر اور شاہین کی طرح مسلسل جستجو چاہیئے شاہین کی فطرت کو ہم نے اپنے الفاظ میں جس طرح بیان کیا ہے، وہ نامکمل ہوگا اگر اقبال کی نظم "شاہین" نہ پیش کی جائے ——— غور کیجئے کہ اس "طائر لاہوتی" کی عظمت کو اور اندازہ کیجئے کہ اقبال نوجوانوں کو کس بلندی پہ لے جانا چاہتا ہے :-

"شاہین"

کیا میں نے اس خاکداں سے کنارا — جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ
بیاباں کی خلوت خوش آتی ہے مجھ کو — ازل سے ہے فطرت مری راہبانہ
نہ باد بہاری، نہ گلچیں، نہ بلبل — نہ بیماریٔ نغمۂ عاشقانہ
خیابانیوں سے ہے پرہیز لازم — ادائیں ہیں ان کی بہت دلبرانہ
ہوائے بیاباں سے ہوتی ہے کاری — جوانمرد کی ضربتِ غازیانہ
حمام و کبوتر کا بھوکا نہیں میں — کہ ہے زندگی باز کی زاہدانہ
جھپٹنا، پلٹنا، پلٹ کر جھپٹنا — لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ
یہ پورب، یہ پچھم چکوروں کی دنیا — مرا نیلگوں آسماں بیکرانہ

پرندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں
کہ شاہیں بناتا نہیں آشیانہ

مضمون طویل ہوتا جا رہا ہے، لیکن اقبال کا اپنی قوم کے لئے درد اور اپنے نوجوانوں کے لئے اضطراب اتنا شدید ہے کہ بیان ختم ہی نہیں ہوتا۔ خدا کا شکر ہے کہ اقبال کی کاوشیں بیکار نہیں گئیں۔ آج اقبال ہندوستان کی سرزمین سے منہ موڑ چکے ہیں لیکن ان کی نصیحت نوجوانوں کے لبوں پہ آیتِ روزگار ہے :-

ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام سخت کوشی سے ہے تلخ زندگانی انگبیں

جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اے پسر وہ مزہ شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں

اقبال کی روح اُس دن کا انتظار کر رہی ہے جبکہ اس کے ملک کے نوجوان انقلاب کے نعرے بلند کریں۔ بیداری پیدا ہو چلی ہے، اور نوجوان اقبال کے تخیل کی پیدا کی ہوئی فضائی منزلوں پر اُڑنے کے لیے پر تول رہے ہیں۔ اقبال نے اُن کو بیدار کیا اور مجھے یقین ہے کہ اقبال ہی اُن کو صحیح راستہ سمجھائے گا۔

جوانوں کو مری آہِ سحر دے پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پر دے

خدایا آرزو میری یہی ہے مرا نورِ بصیرت عام کر دے

اقبال کے تڑپتے ہوئے دل کی یہ دعائیں اُس کے خدا نے بھی سنیں، اور اس کے نوجوان بھی سُن رہے ہیں۔ زمانہ منتظر ہے کہ دیکھیے یہ شاہیں بچے کن کن آسمانوں کے تارے توڑ لاتے ہیں۔

اقبال کا فلسفۂ خودی

(جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے پی ایچ ڈی (لنڈن) بیرسٹر ایٹ لا پروفیسر فلسفہ جامعہ عثمانیہ)

حامداً و مصلیاً

بخود گم بہرِ تحقیق خودی شو ‌ ‌ ‌ ‌ انا الحق گوے و صدیق خودی شو

(اقبال)

بیا بر خویش پیچیدن بیاموز ‌ ‌ ‌ ‌ بناخن سینہ کاویدن بیاموز

اگر خواہی خدا را فاش بینی ‌ ‌ ‌ ‌ خودی را فاش تر دیدن بیاموز

(اقبال)

اس جہانِ رنگ و بو میں کیا کوئی چیز حقیقی کہلائی جاسکتی ہے؟ کیا یہ زمین و آسمان، یہ کاخ و کو حقیقی واقعی ہیں؟ کیا ان کے وجود میں شک نہیں کیا جاسکتا؟ کیا ان کو حواس کا دھوکا، واہمہ کا آفریدہ نہیں قرار دیا جاسکتا؟ کیا ان کے وجود کا علم ہمیں حواس کے ذریعہ نہیں ہوتا؟ کیا حواس ناقابلِ خطا ہیں؟ کیا ہمیں ان کے اقتباسات کا تجربہ نہیں؟ کیا دور سے بلند منارے ہمیں مدور نظر نہیں آتے اور ان کا نزدیک سے مشاہدہ کیا جائے تو کیا یہ مربع نہیں پائے جاتے؟ ان میناروں پہ یہ عظیم الشان مجسّمے دور سے کتنے حقیر و صغیر دکھائی دیتے ہیں! جن لوگوں کے بازو یا کوئی عضو کاٹ دیا جاتا ہے وہ محسوس کرتے ہیں کہ بعض دفعہ اسی مقطوعہ غیر موجودہ عضو میں درد ہو رہا ہے! ہم اپنے کمرے میں بیٹھے ہوتے ہیں اور ہمیں بازو کے کمرہ میں پاؤں کی چاپ واضح طور پر سنائی دیتی ہے! ہم اُٹھ کر دیکھتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ کسی کا پتہ بھی نہیں اور خواب میں تو ہم کیا نہیں دیکھتے اور نہایت وضاحت کے ساتھ دیکھتے ہیں تاہم یہ مانی ہوئی بات ہے کہ ان کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہوتا۔ کیا یہ ممکن

نہیں، خواہ کتنا ہی دور از قیاس کیوں نہ ہو کہ اب بھی میں خواب ہی دیکھ رہا ہوں یا جس قلم سے میٹھا لکھ رہا ہوں اس کا اور اس سے لکھنے والے ہاتھ کا خارج میں کوئی وجود نہ ہو۔ یہ محض فریب و التباس ہو۔ ڈیکارٹ کی رائے تھی کہ بیشک یہ ممکن ہے جس حواس سے مجھے ایک مرتبہ بھی دھوکا ہوا ہو۔ ان پر کلی اعتماد اور کامل بھروسہ عقل کا تقاضا نہیں۔ اس سے پہلے امام غزالیؒ نے بھی اس فلسفیانہ شک کو جائز قرار دیا تھا۔ اقبالؒ بھی ان ہی کی اتباع میں اس امکان کے قائل نظر آتے ہیں :-

توان گفتن جہان رنگ و بو نیست ‏ ‏ زمین و آسمان و کاخ و کو نیست
توان گفتن کہ خوابے یا فسونے است ‏ ‏ حجاب چہرۂ آں بے چگونے است
توان گفتن ہمہ نیرنگ ہوش است ‏ ‏ فریب پردہ ہائے چشم و گوش است ‏ ‏ (گلشن راز جدید)

دیکھیو ہر خارجی شے کی حقیقت کا یہاں انکار نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ اس پر محض شک! انسان اور انسان کا علم محدود ہے، مقید ہے۔ اس کو اس امر کا کس طرح یقین ہو سکتا ہے کہ اس کو اپنے کامل ترین ادعان کی حالت میں بھی دھوکا نہیں ہو رہا ہے؟ وہ ہر شے کو نہیں جانتا پھر وہ کسی شے کے متعلق متیقن کیسے ہو سکتا ہے؟ واقعتاً اس کو ہر لحظہ مغالطہ ہو سکتا ہے۔

اچھا تو پھر میں فرض کئے لیتا ہوں کہ یہ تمام چیزیں جن کا میں مشاہدہ کر رہا ہوں محض فریب نظر ہیں نیرنگ ہوش ہیں۔ یہ یقین کئے لیتا ہوں کہ میرا حافظہ جن چیزوں کی یاد مجھے دلا رہا ہے ان کا کبھی کبھی وجود نہ تھا۔ مجھے قبول ہے کہ آلات حواس کا کوئی وجود نہیں اور جسم و امتداد شکل و صورت تمام چیزیں میرے ہی ذہن کی اختراعات ہیں۔ اب دیکھو کہ دنیا میں کوئی ایسی چیز بھی رہ جاتی ہے جس کو ہم یقینی واقعی کہہ سکیں؟

ہاں کم از کم ایک چیز تو یقینی واقعی ہے جس میں شک قطعی ناممکن ہے اور وہ خود میرا شک کرنا یا بالفاظ دیگر سوچنا و فکر کرنا ہے۔ یہ تو ایک متضاد بات ہوگی کہ جو چیز سوچتی ہے اس وقت جب کہ وہ سوچ رہی ہے موجود نہیں۔ سوچنے یا شک کرنے کے لئے ایک شک کرنے والی یا سوچنے والی ذات کا ہونا ضروری ہے ! شک

اپنے کے معنی سوچنے کے ہیں اور سوچنے کے معنے ہونے کے ہیں "میں سوچتا ہوں اس لئے میں ہوں"۔ اگر میں سمجھوں کہ مجھے دھوکا لگ رہا ہے تو یہ قطعی میرا وجود ہے کیونکہ مجھ ہی کو تو دھوکا لگ رہا ہے۔ اگر میں نہ ہوتا تو دھوکا کون کھاتا؟ جس کا وجود نہ ہو اس کو دھوکا بھی نہیں ہوتا۔ اگر مجھے دھوکا ہو رہا ہے تو میں یقیناً ہوں۔ میری انا، ذات، خودی کا وجود تو قطعی ہے۔ زمین و آسمان کے تمام محسوسات و مشاہدات کو شک کی نگاہ سے دیکھا جا سکتا ہے اور فریب پردہ ہائے چشم و گوش قرار دیا جا سکتا ہے لیکن میری ذات یا خودی کے متعلق کوئی شک نہیں کیا جا سکتا۔

"بخود بینی ظن و تخمین و شک نیست" (اقبال)

سخن از بود و نابود جہاں با من چہ گوئی — من این دانم کہ من ہستم ندانم این چہ نیرنگ است (اقبال)

یہ تھا طرزِ استدلال سینٹ آگسٹائن[1] کا، فلسفۂ جدید کے بانی ڈیکارٹ[2] کا اور اقبال کا۔ ذرا اقبال کی زبانی اس استدلال کو سن لو۔

اگر گوئی کہ من وہم و گمان است — نمودش چون نمود این و آن است
بگو با من کہ دارائے گمان کیست — یکے در خود نگر آن بے نشان کیست
خودی پنہان ز حجت بے نیاز است — یکے اندیش و دریاب این چہ راز است
خودی را حق بدان باطل مپندار — خودی را کشت بے حاصل مپندار

(گلشن راز جدید)

میری روح یا میرے انا یا میری خودی کا وجود میرے لئے ساری کائنات سے زیادہ یقینی اور بدیہی ہے۔ یہی دریافت بقول پروفیسر وائٹ ہیڈ[3] کے افلاطون اور ارسطو کے زمانے کے بعد سب سے زیادہ عظیم الشان فلسفیانہ دریافت ہے۔ یہی فلسفہ جدید کا نقطۂ نظر ہے۔ اور اقبال کا فلسفہ یہیں سے شروع ہوتا ہے اور اسی

---

[1] دیکھو De Beata Vita, 7, De Trinitate x 14 et a 7, De Civitate Dei x1, c, 26
Gns. Tr. (4 Dodo) P. 468-469
[2] Meditations II. P. a-a 3.
[3] P — ۵ زبور عجم زحصہ گلشن راز جدید صفحہ ۲۳۶

نقطۂ مرکزی کے اطراف گھومتا ہے اور یہیں پر ختم ہوتا ہے اور اسی کی روشنی میں کائنات اور خدا، خلق و حق کی توجیہ کرتا ہے چنانچہ **خدا کا پانا** خودی ہی کو زیادہ فاش طور پر پانا ہے ۔

بیا بر خویش پیچیدن بیاموز بناخن سینہ کاویدن بیاموز
اگر خواہی خدا را فاش بینی خودی را فاش تر دیدن بیاموز

نیز ع خدا خواہی بخود نزدیک تر شو !

رمز دین کا جاننا بھی خودی ہی کے اسرار سے واقف ہونا ہے ؎

چیست دین؟ دریافتن اسرار خویش زندگی مرگ است بے دیدار خویش

زندگی کا کمال خودی ہی کی تحقیقی یافت پر منحصر ہے ۔ ع

کمال زندگی دیدار ذات است

خودی کا عرفان ہنر کے تمام مرحلوں کی انتہا ہے ؎

جس روز دل کی رمز مغنی سمجھ گیا سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر ہیں طے

خودی کا عارف بادشاہوں کے مقابلہ میں گویا بادشاہ ہے ؎

یہ پیام دے گئی ہے مجھے باد صبح گاہی کہ خودی کے عارفوں کا ہے مقام پادشاہی

عارف خودی کو وہ زندگی نصیب ہوتی ہے جو لازوال ہے جس کو موت بھی فنا نہیں کر سکتی ؎

ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

مہ و ستارہ مثال شرارہ یک دو نفس مئے خودی کا ابد تک سرور رہتا ہے
فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے

عمل کی دنیا میں عارف خودی شمشیر کے مانند برہنہ بریدہ و براق اس کا شہرہ سارے عالم میں ہے وہ کائنات

کا مرکز ہے جس کے اطراف کائنات گھومتی ہے طواف کرتی ہے۔

در مکان و لامکان غوغائے او ۔۔۔ نہ سپہر آوارہ در پہنائے او
پاے او محکم بہ زم خیر و شر ۔۔۔ ذکر او شمشیر و فکر او سپہر
فکر او بے جہات اندر جہات ۔۔۔ او حریم و در طوافش کائنات

مختصر یہ کہ خودی کا عرفان یا عرفان نفس، اقبال کے فلسفہ کا نچوڑ ہے، اسی کی تبلیغ ان کی زندگی کا مقصود تھا اسی لئے کہ وہ عارف تھے اور چاہتے تھے کہ دنیا والے اسی راز کو ان سے سیکھیں اور خصوصاً مسلمان اس "شرار جستہ" کو ان سے حاصل کریں اور اس کے نور سے اپنی شب تاریک کو روشن کریں۔

شرارے جستہ گیر از درونم ۔۔۔ کہ من مانند رومی گرم خونم
وگرنہ آتش از تہذیب نو گیر ۔۔۔ بروں خود بیفروز اندروں میر

ہم دیکھ چکے ہیں کہ میری خودی کا وجود میرے لئے کائنات مادی کی ہر چیز سے زیادہ یقینی و قطعی ہے۔ اس کے انکار سے بھی اس کا اقرار لازم آتا ہے کیونکہ انکار کرنا یا شک کرنا فکر کرنا ہے، سوچنا ہے اور فکر کرنے یا سوچنے کے لئے فکر کرنے والی، سوچنے والے ذات کا پایا جانا ضروری ہے۔ لازمی ہے۔ اس معنے میں ہر شخص اپنی ذات سے واقف ہے "عارف خودی" ہے "مصدق خودی" ہے اور "انا الحق" کا قائل یعنی اپنے انا کے حق ہونے یا اپنے وجود کے حقیقی ہونے کا مقر۔ خودی میری اپنی ذات ہے، میرے ہی انا کا دوسرا نام ہے اور سب سے پہلے مجھے اپنی ذات کا شعور حاصل ہے احساس ذات ہے۔ کائنات کی ہر چیز فریب تخیل قرار دی جا سکتی ہے لیکن خودی کا انکار یا اس میں شک نہیں کیا جا سکتا۔ جب مجھے اپنی خودی یا انا کا سب سے زیادہ قوی اور اجاگر شعور حاصل ہے تو پھر مجھ سے یہ کیا کہا جاتا ہے کہ "عرفان خودی" حاصل کروں۔ خودنگر بنوں "دید ذات" کی دولت سے مشرف ہوں "از خویشتن آشنا" بنوں کیا اپنی ذات سے زیادہ میں کسی اور شے سے واقف ہوں؟ ایں چہ بوالعجبی است؟

اچھا اگر تم اپنی خودی سے بخوبی واقف ہو تو بتاؤ کہ اس کی حقیقت و ماہیت کیا ہے؟ تم جانتے ہو کہ یہ ایک "وحدت وجدانی" ہے یہ شعور کا وہ روشن نقطہ ہے جس سے تمام انسانی تخیلات، جذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں" یہ فطرتِ انسانی کی غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے"۔ لیکن یہ اپنی حقیقت کے لحاظ سے کیسا ہے؟ تم اس سے مانوس ضرور ہو۔ روز و شب اسی کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہو لیکن کیا مانوس ہونا کسی شئے کی حقیقت کا جاننا بھی ہے؟ میں اپنے خاندانی کتب خانہ کی ایک کتاب کو اس کی جگہ پر ہمیشہ دیکھا کرتا ہوں۔ اس طرح اس سے کافی مانوس ہوں آشنا ہوں لیکن اس میں کیا لکھا ہے اس کے ایک لفظ سے واقف نہیں۔ میرے مکان کے سامنے کی گلی سے ہر روز ایک شخص گزرتا ہے اور میں اس کو دیکھا کرتا ہوں۔ اس طرح اس کی صورت سے میں مانوس ہو گیا ہوں لیکن میں قطعاً واقف نہیں کہ وہ کون ہے اور کیا ہے؟ طفلِ ابجد خواں کی کتاب کا پہلا صفحہ اس کی انگلی کی نشانیوں سے سیاہ اور زخمی ہے لیکن بچہ اس سے واقف کتنا ہوتا ہے؟ اسی طرح تم اپنی ذات سے، خودی سے، اپنے اناسے "میں" سے خوب مانوس ہو لیکن نہیں جانتے کہ وہ کیا ہے اس کی حقیقت و ماہیت کیا ہے؟

تیز نظر فلسفی بھی اس علم و عرفان سے عاجز نظر آتے ہیں عوام کالانعام کا کیا حال پوچھتے ہو۔ ہیوم جیسے شہرۂ آفاق مفکر نے جرأت کے ساتھ کہہ دیا کہ:-

"جس کو میں اپنی ذات یا خودی کہتا ہوں جب اس کے اندر داخل ہو کر دیکھتا ہوں تو ہمیشہ سردی گرمی روشنی تاریکی، محبت و نفرت، لذت و الم کسی نہ کسی خاص ادراک ہی پر پاؤں پڑتا ہے بغیر کسی ادراک کے اپنی ذات کو کبھی نہیں پکڑ سکتا۔ نہ اس ادراک کے سوا کسی اور شے کا مشاہدہ ہو سکتا ہے جس وقت میرے یہ ادراکات غائب ہو جاتے ہیں اسی وقت اپنی خودی یا ذاتِ نفس کا بھی ادراک نہیں رہتا اور بجا طور پہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ موجود نہیں ہے"۔ اسی طرح "خودی" مختلف ادراکات کے ایک مجموعہ کے سوا کچھ نہیں کہ یکے بعد دیگرے ناقابلِ تصور سرعت کے ساتھ لئے رہتے ہیں اور ہمیشہ حرکت اور بہاؤ کی حالت میں ہیں"۔

دیکھو خودی کی حقیقت کی "یافت" سے عاجز آ کر ہیوم نے اس کو ادراکات کا مجموعہ قرار دے دیا۔ ان ہی

ادراکات کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے ان سے الگ خود ذات کا کبھی مشاہدہ نہیں ہوتا لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان روحانی مظاہر کے تحت ان غیر محدود ذہنی کیفیتوں کے تحت، خودی یا انا کا کوئی وجود نہیں جو ان کی شیرازہ بندی کرتا ہے۔ اس کے برخلاف معلوم یہی ہوتا ہے کہ یہ ساری ذہنی کیفیات، واردات و ادراکات خودی یا انا ہی کے ادراکات ہیں لیکن اس خودی کی حقیقت کیا ہے اقبال کے کلام پر سینکڑوں سر دھننے والوں سے پوچھو تو سخت مایوسی ہوتی ہے۔ وہ خودی کی تعریف و توصیف کے اشعار کو مزے لے لے کر پڑھتے ہیں اور نہیں جانتے کہ ان کا مدلول کیا ہے بعض علماء وفضلاء سے بھی اس کے متعلق گفتگو کرنے کا اتفاق ہوا تم کلام پر عارف روم کے شعر یاد آئے ۔

اے بسا عالم ز دانش بے نصیب ... حافظ علم است آنکس نے حبیب

مستمع از وے ہمی یابد مشام ... گرچہ باشد مستمع از جنس عام

داند او خاصیت ہر جوہرے ... جوہر خود را نہ داند چوں خرے

صد ہزاراں فضل دارد از علوم ... جوہر خود را نداند آں ظلوم

وہ شخص جو ہر چیز کو جانتا ہے لیکن خود کو نہیں جانتا جاہل ہے ۔

قیمت ہر کالہ می دانی کہ چیست ... قیمت خود را ندانی احمقی است (رومی)

اور جو کچھ نہیں جانتا لیکن اپنی خودی کا عارف ہے وہ عالم ہے کیوں؟ اس لئے کہ انسان خودی کا رازداں ہو کر "خدا کا ترجمان" ہو جاتا ہے یعنی عرفان نفس عرفان حق کا ذریعہ ہے۔ مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ ۔

تو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا ... خودی کا رازداں ہو جا خدا کا ترجماں ہو جا

(اقبال)

آیئے یہ جان لینے کے بعد کہ "خودی" یا "انا" یا "میں" اپنے عمل کی رو سے تو ظاہر لیکن اپنی حقیقت و ماہیت کی رو سے مضمر ہے۔ ہم دانائے راز اقبال کی طرف رجوع کریں اور خودی کی حقیقت کو ان سے سمجھنے کی کوشش کریں یہ وہ علم ہے جس میں جان زندہ ہوتی ہے اور انسان باقی و پائندہ ہوتا ہے۔

علم آں باشد کہ جاں زندہ کند - مرد را باقی و پائندہ کند۔ (رومی)

اقبال کا اذعان ہے کہ عرفانِ خودی، جو دین کا ماحصل ہے عقل تجریدی کے ذریعہ حاصل نہیں ہوتا۔ عقل، "چراغ رہگذر ہے" یہ کشمکشِ حیات میں راستہ کو روشن کرتی ہے لیکن روحانی زندگی کے حقائق کی یافت سے یہ یکسر قاصر ہے ؎

خرد سے راہرو روشن بصر ہے — خرد کیا ہے چراغ رہگذر ہے
درونِ خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا — چراغ رہگذر کو کیا خبر ہے؟

اسی لئے ان کا مشورہ ہے کہ فقیہ و حکیم و شاعر جو محض سخن ساز و سخن باف ہوتے ہیں ان سے دور رہنا مناسب ہے۔ یہاں محض تصورات و تعقلات کے گورکھ دھندے ہی ملتے ہیں۔ لذتِ نظر، یافت، وجدان کا پتہ نہیں۔

گریز از انکہ ندید است و جز خبر ندہد — سخن دراز کند لذت نظر ندہد
شنیدہ ام زن شاعر و فقیہ و حکیم — اگرچہ نخل بلند است برگ و بر ندہد

عرفانِ خودی کے لئے ہمیں اس ناقابل خطا علم کی طرف رجوع کرنا چاہئے جو قرآن و حدیث کی صورت میں ہمارے لئے محفوظ ہے ؎

اندکے گم شو در قرآن و خبر — باز اے ناداں بخویش اندر نگر

اسی علم کے ماہرین سے مدد لینی چاہئے۔ ان کو قرآن میں اہل الذکر کے نام سے یاد کیا گیا ہے اور ان سے پوچھنے کا حکم دیا گیا ہے "فَسْئَلُوٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ"۔ ان ہی کے متعلق کہا جا سکتا ہے ؎

سر دیں ما را خبر او را نظر — او درونِ خانہ ما بیروں در

اس عرفان اور علم نفسی کے بغیر علوم رسمی کا ذخیرہ۔ تجریدات کا گورکھ دھندہ ہے۔ ہمارے کس کام؟ ہمارے کس درد کی دعا؟ ؎

فلسفی گشتی و آگہ نیستی — خود کجا و از کجا و کیستی
از خود آگہ چوں نئے اے بے شعور — پس نباید ترنبیں علمت غرور (رومی)

بینی جہاں را و خود را نہ بینی   تا چند ناداں غافل نشینی   (اقبال)

علم کا مقصد حجابات کا رفع کرنا ہے اور سب سے پہلے وہ حجاب رفع ہونا چاہئے جو اپنی حقیقت یا خودی پر پڑا ہوا ہے۔ کتابوں کے جمع کرنے اور ان کے جاننے سے یا بقول اقبال "کرمِ کتابی" بننے سے "بندۂ تخمین و ظن" ہونے سے یہ حجابات رفع نہیں ہوتے اسی لئے جامی سامی نے فرمایا تھا ؎

در رفعِ حجاب کوش نہ در جمعِ کتب   کز جمعِ کتب نمی شود رفعِ حجب

در جمعِ کتب کجا بود نسخۂ حُب   طے کن ہمہ را و عدالی اللہ و تب

آیئے اقبال کی ہدایت پر عمل کرتے ہوئے ہم "قرآن و خبر" بین "گم" ہوکر عرفانِ نفس حاصل کریں اور اس کے ذریعہ عرفانِ رب ؏

خدا خواہی بخود نزدیک تر شو!

اقبال کے فلسفہ خودی کے قرآنی مقدمات | کائنات کی ساری چیزوں کی طرح ہماری خودی یا نفس بھی ایک شئے ہے لاشئے نہیں۔ اب قرآن کریم شئے کی تخلیق کے متعلق خبر دے رہا ہے کہ حق تعالیٰ جس شئے کی تخلیق کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو کُن (ہوجا) سے خطاب کرتے ہیں اور وہ موجود ہوجاتی ہے۔

" اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ (پ۲۳ ع ۴)

ظاہر ہے کہ امرِ کُن کی مخاطب شئے ہے۔ تو کیا شئے خارج میں موجود تھی اور پھر اسی کو "ہوجا" سے خطاب کیا گیا؟ موجود شئے کو موجود ہوجانا کہنا بے معنی ہے تحصیلِ حاصل ہے۔ تو پھر کیا شئے معدوم تھی؟ لیکن معدومِ محض مخاطب کیسے بن سکتی ہے؟ اس سے لازم آتا ہے کہ شئے نہ موجود تھی اور نہ معدوم۔ تو خطاب کس کو ہوا، تھا؟ مخاطب کون تھا؟ اس گتھی کا حل صاف ہے۔ وہ شئے جس کو ارادۂ الٰہی خارجاً موجود کرنا چاہتا ہے جو امرِ کُن کی مخاطب ہے وہ شئے کا تصور ہے جو حق تعالیٰ کے علم میں پایا جاتا ہے جو اس طرح علماً ثابت

ہے بوجود ذہنی یا علمی اور خارجاً معدوم ہے بوجود خارجی واقعی۔ یہ امر کہ قبل تخلیق اشیاء موجود نہ تھیں معدوم تھیں حق تعالیٰ کے اس قول سے ثابت ہوتا ہے کہ "قبل از تخلیق تو کوئی شے نہ تھا یعنی معدوم تھا وجود خارجی نہ رکھتا تھا میں نے تجھے خلق کیا۔

وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا۔ (پ ۱۶ ۴۶)

ان نصوص سے یہ دو چیزیں صاف ثابت ہو رہی ہیں۔

(۱) ہر شے قبل تخلیق حق تعالیٰ کی "معلوم" ہے ان کا تصور ہے، بالفاظ دیگر اس کا ثبوت علمی ذات حق میں متحقق ہے یعنی ان کے علم میں بصورت تصور یا معلوم پائی جاتی ہے۔ لہٰذا شے کی ماہیت معلوم ہے اشیاء معلومات حق ہیں صور علمیہ حق ہیں اور یہی امر کن کی مخاطب ہیں اور یہی مرتبہ علم (باطن) سے مرتبہ عین (ظاہر) میں آنے کی صلاحیت رکھتی ہیں اور جب امر کن سے اپنے اقتضا کے مطابق ظاہر ہوتی ہیں، تو مخلوق کہلاتی ہیں۔ لہٰذا۔

(۲) ہر شے خارجاً مخلوق ہے۔ حق تعالیٰ اس کے خالق ہیں۔ اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (پ ۲۴ ع ۸) اسی اعتبار سے سارے عالم کو "معدوم الوجود" کہا جاتا ہے یعنی یہ علماً و خارجاً بالغیر موجود ہے علماً اس لئے کہ اشیاء ذات الٰہی کی صور علمیہ ہیں تصورات ہیں اور اسی سے قائم ہیں۔ خارجاً اس لئے کہ یہ حق تعالیٰ کے امر ہی سے وجود خارجی پا رہی ہیں اور اپنے وجود میں اس کی محتاج ہیں اور قبل تخلیق وجود خارجی سے عاری تھیں "لم تک شیئاً" کا مصداق تھیں

اب خالق و مخلوق۔ عالم و معلوم کے درمیان جو ربط پایا جاتا ہے وہ رابطہ غیریت ہے۔ یہ اہم نکتہ پوری طرح واضح ہو جائے گا اگر تم ایک وجدانی مثال پر غور کرو گے۔ فرض کرو کہ تم نقشہ کھینچنا چاہتے ہو۔ تمہارے ذہن میں باغ کا تصور موجود ہے، پردہ پر اس نقش کو پیش کرنا چاہتے ہو۔ باغ بحیثیت تصور یا صورت علمی کے تمہارے ذہن میں پایا جاتا ہے، اپنے وجود ذہنی کے لئے تمہارے ذہن کا محتاج ہے یعنی قائم بالذات نہیں ہے قائم بالغیر ہے۔ تمہارا ذہن اس کا مقوم ہے قیوم ہے۔ خود قائم بالذات ہے۔ یہ نقش ایک صورت ہے تعین و تحیز رکھتا ہے محدود و مقید ہے۔ تمہارے ذہن کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا۔ یہ تعینات و تحدیدات سے آزاد ہے۔ غرض

این دل و این واردات از ؟ | این فنون و معجزات از ؟
گر بگفتار داری؟ از تو نیست! | شعلہ کردار داری؟ از تو نیست!
این ہمہ فیض از بہارِ فطرت است | فطرت از پروردگارِ فطرت است

اقبال کا ادعا ہے کہ اشیاء تمام معلومات حق ہیں، تصورات الٰہی ہیں، صور علمیہ علیم مطلق ہیں۔ انائے مطلق ہی کی زبانی مندرجہ ذیل یہ اشعار کہلوائے جاسکتے ہیں۔ انائے مقید ان کا قائل نہیں ہوسکتا۔ یہ بارکلے اور ہیگل کی تصوریت کا ہرجاننے والا کہہ سکتا ہے۔

این جہان چیست صنم خانہ پندارِ من است | جلوۂ او گروِ دیدۂ بیدارِ من است
ہمہ آفاق کہ گیرم بہ نگاہے او را | حلقہ ہست کہ از گردش پرکارِ من است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من | چہ زمان و چہ مکان شوخیٔ افکارِ من است

جب اشیاء کی ذوات معلومات حق ہیں، تصوراتِ الٰہی اور ذاتِ حق یا علمِ مطلق میں ثابت ہیں اور ذاتِ حق بالذات موجود ہے اور تمام صفات وجودیہ اور افعال ذاتیہ سے موصوف ہے۔ تو ظاہر ہے کہ ان دونوں میں مغایرت تامہ پائی جاتی ہے۔ اسی لئے ذاتِ خلق کو حق تعالیٰ متعدد مقامات پر غیر اللہ سے تعبیر فرمارہے ہیں۔

هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللّٰهِ ؟ (پ ۲۲ ع ۱۳)
أَفَغَيْرَ اللّٰهِ تَتَّقُونَ ؟ (پ ۱۴ ع ۱۳)
أَفَغَيْرَ اللّٰهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ؟ (پ ۲۴ ع ۴)

قرآن کریم کی اس صراحت کے بعد ہم کو یہ معلوم ہوگیا ہے کہ ذواتِ اشیاء خارجا مخلوق ہیں۔ واعلما معلوم یا تصور ہیں۔ غیر ذاتِ حق ہیں۔ اس سے ذاتِ حق کی تنزیہ متحقق ہوگئی اور سبحان اللہ کا مفہوم ابھر گیا۔ اس تنزیہ کے تحقق کے بعد ہمارا حق تعالیٰ سے جو تعلق بروئے نصوص قرآنیہ قائم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ہمارے مولیٰ ہیں اور ہم ان کے عبد ہیں۔ وہ حاکم ہیں اور ہم محکوم۔ وہ رب ہیں اور ہم مربوب

واقعہ یہ ہے کہ باوجود ذوات حق و خلق کے اس کلی غیریت و بدیہی ضدیت کے ذوات خلق سے ذاتِ حق کی معیت و اقربیت و احاطت، اوّلیت و آخریّت، ظاہریّت و باطنیّت (یا صوفیہ اسلام کی مروجہ اصطلاح میں عینیّت) کتاب و خبر سے قطعی طور پر ثابت ہے۔ ہمارا یہ دعوے بظاہر متضاد معلوم ہوتا ہے۔ باوجود ضدیت دونی کا یکجا جمع کرنا کیسے ممکن ہے؟ "ضدوں کی جمع ہے" عام منطق کی سمجھ سے بالاو برتر نظر آتا ہے۔ آیئے قرآن و سنت کی روشنی میں اس مشکل کو حل کریں۔ کیونکہ

ہر آنکس را کہ ایزد را نمود   زا ستعمالِ منطق ہیچ نگشود   (گلشن راز)

وہ پرانے چاک جن کو عقل سی نہیں سکتی   عشق سینا ہے انہیں بے سوزن و تارِ رفو   (اقبال)

عینیت پر جو آیات و احادیث قطعی طور پر دلالت کرتے ہیں ان کا استقصا ہم نے اپنے رسالے خلق و حق میں کیا ہے۔ ہم یہاں پر ان میں سے چند کا ذکر کریں گے تفصیل کے لئے اس رسالے کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔

(۱) معیت حق بہ خلق: وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (پ ۲۷ ع ۱۶) وہ (یعنی اللہ) تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو۔ دوسری جگہ فرمایا وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ (پ ۵ ع ۱۳) یعنی اللہ تعالےٰ سے کوئی بات چھپائی نہیں جا سکتی کیونکہ وہ ساتھ ہی ہے۔ ان آیات سے ہمیں حق تعالیٰ کی معیتِ ذاتی پر صاف دلیل ملتی ہے۔

(۲) اقربیت حق بہ خلق: نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ (پ ۲۷ ع ۱۶) یعنی ہم اس سے تمہاری بہ نسبت قریب تر ہیں مگر تم نہیں دیکھتے۔ ایک اور جگہ فرمایا: وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (پ ۲۶ سورہ ق) "ہم جانتے ہیں جو باتیں اس کے جی میں آتی رہتی ہیں اور ہم رگِ جاں سے بھی زیادہ قریب ہیں"۔ یہ امر کہ خطرات نفس کے علم کے لئے قربت ذاتی ضرور ہے اس آیت کے شانِ نزول سے ثابت ہوتی ہے:- وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ (پ ۲ ع ۶) جب تجھ

سے پوچھیں میرے بندے مجھ کو سو میں تو قریب ہوں۔ ابن حاتم نے معاویہ بن حیدہ سے روایت کی ہے کہ ایک اعرابی نے پوچھا کہ یا رسول اللہ کیا ہمارا رب نزدیک ہے کہ ہم سرگوشی کریں یا دور ہے جو ہم اس کو پکاریں؟ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم خاموش رہے۔ یہ آیت نازل ہوئی۔ وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَاِنِّيْ قَرِيْبٌ ط اس سے ثابت ہوتا ہے قرب الہٰی سے مراد قرب ذاتی ہے نہ کہ محض قرب علمی۔ کیا خوب کہا ہے کسی نے ؎

خواب جہل از حرم قرب مرا دور فگند ۔۔۔ ورنہ نزدیک تر از دوست کسے ہیچ ندید

اقبال نے اسی علم و عقیدہ کے تحت واعظ پر چوٹ کی ہے جو خدا کو بندوں سے ہزاروں میل دور محض عرش پر متمکن سمجھتا ہے ؎

بٹھا کے عرش پہ رکھا ہے تو نے اے واعظ ۔۔۔ خدا وہ کیا ہے جو بندوں سے احتراز کرے

(۳) احاطت حق بہ خلق:۔ وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطًا ط (پ ۵ ع ۱۵) اَلَآ اِنَّهٗ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطٌ ط (پ ۲۵ ع ۶) یعنی اللہ تعالیٰ ہر شے کو محیط ہیں۔ یہ دونہ صحیح نصوص حق تعالیٰ کی احاطت ذاتی پر قطعی دلالت کرتے ہیں جس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں۔ اس کا ثبوت حدیث دلو[1] اور دوسری صحیح حدیثوں سے بھی ملتا ہے۔

(۴) حضور حق ہمہ جا:۔ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ (پ ۱ ع ۱۴) تم اپنا منہ جدھر پھیرو وہیں اللہ کی ذات ہے۔ چونکہ حق تعالیٰ ہر چیز پر محیط ہیں لہذا وہ ہر چیز کے ساتھ بالذات موجود ہیں تم جس طرف منہ پھیرو گے وہیں ذات الہٰی بھی موجود ہوگی کیونکہ حق تعالیٰ کی معیت و حضور کے بغیر کوئی شے موجود نہیں ہو سکتی ؎

آنکھیں جو ہوں تو عین ہے مقصود ہر جگہ ۔۔۔ بالذات ہے جہاں میں وہ موجود ہر جگہ

خرد کی تنگ دامانی سے فریاد ۔۔۔ تجلی کی فراوانی سے فریاد

گوارہ ہے اسے نظارہ غیر ۔۔۔ نگہ کی نامسلمانی سے فریاد (اقبال)

---

[1] دیکھو خلق و حق ص ۳۹

اسی معنے میں مندرجہ ذیل آیت نہایت واضح ہے۔ اس سے حق تعالیٰ کی احاطت۔ ان کا حضور و شہود نہایت صراحت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے:۔

سَنُرِیۡہِمۡ اٰیٰتِنَا فِی الۡاٰفَاقِ وَ فِیۡۤ اَنۡفُسِہِمۡ حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَہُمۡ اَنَّہُ الۡحَقُّ ؕ اَوَ لَمۡ یَکۡفِ بِرَبِّکَ اَنَّہٗ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ شَہِیۡدٌ، اَلَاۤ اِنَّہُمۡ فِیۡ مِرۡیَۃٍ مِّنۡ لِّقَآءِ رَبِّہِمۡ ؕ اَلَاۤ اِنَّہٗ بِکُلِّ شَیۡءٍ مُّحِیۡطٌ ؕ
(پ ۲۵ ع ۱۶)

"ہم عنقریب ان کو اپنی نشانیاں ان کے گرد و نواح میں بھی دکھائیں گے اور خود ان کی ذات میں بھی یہاں تک کہ ان پر ظاہر ہو جائے گا کہ وہی حق ہے کیا آپ کے رب کی یہ بات کافی نہیں کہ وہ ہر شے پر حاضر و موجود ہے۔ یاد رکھو کہ وہ لوگ اپنے رب کی ملاقات و دید کے بارے میں شک میں ہیں (یعنی شہود ذات کا یقین نہیں کرتے) بلاشک وہ ذات ہر شے پر احاطہ لگائے ہوئے ہے۔"

یہاں حق تعالیٰ نے اپنا ہر شے کے ساتھ بالذات موجود ہونا ظاہر فرمایا ہے اور پھر اس حضور ذات کو احاطت ذاتی سے موکد کیا کیونکہ ظاہر ہے کہ جو ذات اشیاء پر محیط ہے وہ ضروری طور پر ہر شے کے ساتھ بھی موجود ہوگی اور جو ہر شے کے ساتھ موجود ہو وہ ضروری طور پر مشہود بھی ہوگی۔ جو لوگ لقاء الٰہی کی نسبت شک کرتے ہیں وہ سرِّ احاطت ذاتی الٰہی سے واقف نہیں۔ یہی وجہ ان کے شک کی ہے۔

(۵) اوّلیت و آخریت ظاہریت و باطنیت حق:۔ هُوَ الۡاَوَّلُ وَ الۡاٰخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الۡبَاطِنُ ۚ وَ هُوَ بِكُلِّ شَیۡءٍ عَلِیۡمٌ (پ ۲۷ ع ۱۷) وہی ذات اول ہے وہی آخر ہے۔ وہی ظاہر ہے اور وہی باطن اور وہ ہر شے کو جانتی ہے۔ اس آیت سے چاروں مراتب وجودی، اول و آخر، ظاہر و باطن میں حق تعالیٰ ہی کی ذات واحد کا حصر ہو جاتا ہے اور ماسوئے کا وجود کسی مرتبہ میں بھی ثابت نہیں ہوتا اور کوئی پانچواں مرتبہ بھی نہیں جو ثابت کیا جا سکے۔

اول و آخر نفی حیثیت حدوث و قدم   ظاہر و باطن نفی حیثیت وجود و عدم
اول پے انتقال آخر پے ارتحال   ظاہر پے چند و چوں باطن بے کیف و کم

اقبال نے نہایت وضاحت کے ساتھ اس صداقت کو اس طرح ادا کیا ہے ؎

زمین و آسمان و چار سو نیست   درین عالم بجز اللہ ہو نیست

جو اس حقیقت سے ناواقف ہیں انہیں اقبال تنبیہ کر رہے ہیں :-

تو اے ناداں دل آگاہ دریاب   بخود مثل نیاگاں راہ دریاب

چساں مومن کند پوشیدہ را فاش   ز لاموجود الا اللہ دریاب

(ارمغان حجاز صفحہ ۹۶)

اس آیت کریمہ کی تفسیر رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی اس دعا سے ہوتی ہے جس کو ابو داؤد و مسلم و ترمذی و ابن ماجہ نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے "اَنْتَ الْاَوَّلُ فَلَیْسَ قَبْلَکَ شَیْءٌ وَاَنْتَ الْاٰخِرُ فَلَیْسَ بَعْدَکَ شَیْءٌ وَاَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَیْسَ فَوْقَکَ شَیْءٌ وَاَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَیْسَ دُوْنَکَ شَیْءٌ"۔

پہلے جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ حق تعالیٰ ہی اول ہیں ان سے پہلے کوئی شئے نہیں ۔ اشیاء کے وجود کی نفی ازل سے اس آیت سے ہی ہوتی ہے وَقَدْ خَلَقْتُکَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَکُ شَیْئًا ۔ اس کی تائید اس حدیث نبوی سے بھی ہو رہی ہے "کَانَ اللّٰہُ وَلَمْ یَکُنْ شَیْءٌ قَبْلَہٗ" (رواہ البخاری) اس طرح ازل یا مرتبہ اول سے وجود اشیاء کی نفی ہو گئی اور وجود حق کا اثبات ۔

دوسرے جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ حق تعالےٰ ہی آخر ہیں اور ان کے بعد کوئی شئے نہیں ۔ کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ اِلَّا وَجْهَہٗ سے اس کی تائید ہوتی ہے ۔ اس طرح ابد یا مرتبہ آخر سے وجود اشیاء کی نفی ہو گئی ۔

تیسرے جملہ کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ ہی ظاہر ہیں ان کے اوپر کوئی شئے نہیں کیونکہ وجود کو اشیا کی ذات پر فوقیت حاصل ہے ۔ اشیاء کی ذات معلومات الٰہی ہیں ۔ ثبوت علمی رکھتی ہیں ۔ وجود ان پر زائد ہے اس لئے ہر صورت شئے سے اول وجود ہی ظاہر ہے ۔ اسی معنے میں یہ شعر سمجھ میں آتا ہے ۔

نظر بہ ہر چہ افگندیم واللہ   نیامد در نظر ما را جز اللہ

جب اول و آخر و ظاہر حق تعالیٰ ہی ہیں تو باطن بھی وہی ہوں گے۔ اسی لئے حضور انور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو ہی باطن ہے تیرے سوا کوئی شے نہیں۔ اس طرح وجود کے چاروں مراتب سے وجود اشیاء کی پوری طرح نفی ہو گئی اور ع درین عالم بجز اللہ ہو نیست کے معنی کا تحقق ہو گیا۔ یہ ہے تفسیر صحیح آیہ کریمہ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ کی جس کو رسول اکرم (صلے اللہ علیہ وسلم) نے بیان فرمایا جن کی بات کا انکار کرنا کفر جن کی بات میں شبہ نفاق جن کی بات میں اپنی بات کا ملانا بدعت ہے اور جن کی بات کا جوں کا توں مان لینا ایمان ہے اسی لئے ہمارا ایمان ہے کہ ؎

اوّلی وہم در اول آخری		باطنی وہم دراں ظاہری

تو محیطی بر ہمہ اندر صفات		واز ہمہ پاکی و مستغنی بذات

اوپر کی تصریحات کا خلاصہ یہ ہے کہ وجود حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت ہوتا ہے اور توابعات وجود (صفات و افعال) بھی ان ہی کے لئے مختص ہو جاتے ہیں۔ حق تعالیٰ ہی اول و آخر ہیں۔ ظاہر و باطن ہیں۔ قریب و اقرب ہیں محیط اور ساتھ ہیں لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ اول و آخر کس کے ہیں۔ ظاہر و باطن کس کے ہیں۔ قریب و اقرب کس سے ہیں محیط کس پر ہیں اور ساتھ کس کے ہیں؟ جواب بھی عرض کیا جا چکا ہے کہ ذات شئے ہی کے ساتھ یہ ساری نسبتیں قائم ہوتی ہیں۔ ذات شے نہ ہو تو نہ اوّلیت نہ آخریت ہی کا تصور ممکن ہے نہ ظاہریت و باطنیت کا۔ نہ قرب و اقربیت احاطت و معیت کا۔ ذات شئے کے متعلق اوپر آپ نے سمجھ لیا ہے کہ یہ معلوم حق ہے تصور الٰہی ہے اور بحیثیت معلوم یا تصور ہونے کے علم الٰہی میں ثابت ہے۔ ذات الٰہی میں مندرج ہے یہی امر کُن کی مخاطب ہے۔ موطن علم سے منزل خارج میں آنے کی صلاحیت رکھتی ہے یہ غیر ذات حق ہے۔ ذاتِ حق بفحوائے "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" منزہ ہے تمام اعتبارات ذات شئے سے۔

اب سوال یہ ہے اور کتنا اہم اور دقیق سوال ہے کہ ذاتِ اشیاء جو معلومات یا تصورات حق ہیں صور علمیہ حق ہیں جو از قبیل اعراض ہیں یا بغیر علماً ثابت ہیں۔ وجود اور اعتبارات وجود کے کس طرح حامل ہو گئے؟

کُنْ فَیَکُوْن کا راز کیا ہے؟ کیا سرِ تخلیق کا انکشاف ممکن ہے؟

ذواتِ اشیاء یا صورِ علمیہ کے خارجاً وجود پذیر ہونے کے متعلق تین منطقی احتمالات ہو سکتے ہیں:-

(۱) صورِ علمیہ بغیر کسی ذاتِ مقوّم یا معروض کے خارجاً موجود ہو گئے ہیں: یہ احتمال عقلاً محال ہے کیونکہ صورِ علمیہ اعراض ہیں اور بغیر وجود (معروض) کے اعراض کا ظاہر و موجود ہونا ناقابلِ تصور ہے قبل تخلیق وہ عارض ذاتِ حق تھے بعد تخلیق بھی بغیر کسی معروض کے ان کا نمود نہیں ہو سکتا۔ هٰذَا هُوَ الظَّاهِرُ۔

(۲) صورِ علمیہ کسی ذاتِ مقوّم یا معروض کے اعراض ہیں لیکن یہ معروض (وجود) غیر ذاتِ حق ہے یہ احتمال بھی باطل ہے کیونکہ ہم نے اوپر دیکھا ہے کہ وجود صرف حق تعالیٰ ہی کا ہے ع "اَلَا کُلُّ شَیْءٍ مَا خَلَا اللّٰهُ بَاطِلٌ"۔

(۳) صورِ علمیہ کسی ذاتِ مقوّم یا معروض کے اعراض ہیں اور یہ معروض وجودِ مطلق ہے جو عین ذاتِ حق نہیں یہی ذاتِ قیوم صورِ علمیہ کی معروض ہے جس سے وہ قائم ہیں۔ یہی گویا ان کی حقیقت ہیولانی یا محل ہے (SUBSTRATUM) جس پہ یہ عارض ہیں۔ دیکھو یہی مفہوم اس آیتِ کریمہ سے تعبیر ہو رہا ہے خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ (پ ۱۴ ع ۴) کیونکہ "تعالیٰ" حق کی صفت واقع ہوئی ہے اور لغۃً واجب الوجود کا نام "حق" ہے۔ فَتَعَالَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ (پ ۱۶ ع ۱۵) سے ہمارے اس بیان کی تائید ہوتی ہے۔ ایک اور جگہ بطور حصر ارشاد ہے وَمَا خَلَقْنٰهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ (پ ۲۹ ع ۱۵) لغۃً و شرعاً وجودِ مطلق کا نام ہی حق ہے۔ حق ہی حقیقت ہیولانی کا مادہ ہے۔ باعتبارِ اشتقاق حق و حقیقت کا مادہ بھی ایک ہے۔ ساری صورِ علمیہ، تصورات یا ذواتِ اشیاء "بالحق" موجود میں ظاہر ہیں۔ لہٰذا تخلیق و تکوینِ عالم میں ذاتِ حق و وجودِ حق ہی کارفرما ہے یہی ہمہ اوست ہے جس کی تفسیر اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِيْنُ" سے ہو رہی ہے یعنی اللہ ہی حق ہیں جو ظاہر ہیں۔ اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (پ ۱۸ ع ۱۱) سے اسی بیان کی مزید تائید ہو رہی ہے۔ فافہم و تدبر!

جس طرح کہ قبلِ تخلیق ذواتِ اشیاء ذاتِ حق پر بحیثیت صورِ علمیہ یا تصورات عارض تھیں اسی طرح خارجاً

تمام اشیاء اسی ایک وجود سے موجود اور اسی کی صفت نور سے ظاہر ہو گئی ہیں۔ ذرا اور کھول کر اس رازِ درون پردہ کو اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے کہ "حق تعالےٰ بحالہ و بحد ذاتہٖ جیسے کہ ویسے رہ کر بلا تبدیل و تغیر و بلا تعدد و تکثر صفت نور کے ذریعہ صورت معلوم سے خود ظاہر ہو رہے ہیں تو معلوم کے مطابق خلق کا نمود وجود ظاہر میں بطور وجود ظلی ہو رہا ہے اور اعتبارات الٰہیہ خلق سے وابستہ ہو رہے ہیں"

وہی وجود منزّہ کہ با تنزّہِ ہستِ خود
ہوا ہے جلوہ نما با شباہتِ ہر شئی (شاہ کمال)

اسرارِ خودی میں اس رازِ سربستہ کو اقبال اس طرح بیان کرتے ہیں ؎

پیکر ہستی ز آثار خودی ست ہر چہ می بینی ز اسرار خودی ست
(حق مطلق یا حق تعالیٰ ۱۲ — عالم آثار — حق)
خویشتن را چوں خودی بیدار کرد آشکارا عالم پندار کرد
(ارادہ تجلی کرد)
صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او غیر او پیدا ست از اثبات او
(بحیثیت صور علمیہ — صور علمیہ — تجلی)
می شود از بہر اغراض عمل عامل و معمول و اسباب و علل
زندگی محکم ز الفاظ خودی ست کاہد از خواب خودی نیروئے زیست

اس مفہوم کو مثنوی رموز بیخودی میں اور بھی صاف کر دیا ہے۔

تو خودی از بیخودی نشناختی خویش را اندر گماں انداختی
جوہر نوری ست اندر خاک تو یک شعاعش جلوۂ ادراک تو
واحد است و بر نمی تابد دوی من ز تاب او من ستم تو توی
خویش دار و خویش باز و خویش ساز نازہا می پرورد اندر نیاز
نقش گیر اندر دلش او می شود من ز ہم می ریزد و تو می شود

ایک پر معنی لطیف شعر میں رازِ تخلیق کو یوں بیان کیا ہے ؎

زخود نا رفتہ بیروں غیر بیں است　　　میانِ انجمن خلوت نشین است

" زخود نا رفتہ بیروں " یعنی بسحانہ وبحد ذاتہ جیسے کہ ویسے رہ کر۔ بلا تبدیل وتغیّر۔ بلا تعدّد وتکثّر " غیر بیں است " یعنی صورت معلوم سے جو غیر ذاتِ حق ہے تعین وتقید کی وجہ سے غیر ذاتِ حق ہے ظاہر ہو رہا ہے " میانِ انجمن خلوت نشین است " یعنی تکثّر وتعدّد صور میں اپنی وحدت اصلی پہ قائم ہے اس کی ذات میں کوئی تغیر وتعدد نہیں پیدا ہوا ہے۔ کثرت صورِ علمیہ کی ہے۔ ذاتِ حق کثرت سے منزہ ہے کسی اور جگہ اس وحدتِ ذاتیہ کو واضح کیا ہے ؎

در وجود او نہ کم بینی نہ بیش　　　خویش را بینی ازو او را ز خویش

" خویش را بینی ازو " یہ اس لئے کہ اسی کی تجلی وتمثّل ہی کی وجہ سے ہماری ذات کا ظہور ہے " اورا ز خویش " اس لئے کہ ہماری ہی صورتوں سے وہ ظاہر ہے۔ ایک اور جگہ اس کی صراحت کر رہے ہیں ؎

بہ ضمیرت آرمیدم تو بجوش خود نمائی　　　بکنارہ بر فگندی دُرِ آبدار خود را

" بہ ضمیرت آرمیدم " یعنی تیرے علم کی ایک صورت تھا معلوم تھا تصور تھا۔ تو نے " بجوش خود نمائی " یعنی اپنے اسماء وصفات کے اظہار کے لئے " بکنارہ بر فگندی دُرِ آبدار خود را " اپنی ذات کو بصورِ معلومات بمصداق ہو الظاہر متجلی فرمایا۔

حق تعالیٰ صورِ معلومات یا اشیاء کی صورتوں سے خود تجلی فرما ہے۔ دیکھو اس مفہوم کو اقبال کس قدر صاف طور پہ کھول کر بیان کر رہے ہیں ؎

گفت آدم؟ گفتم از اسرار اوست　　　گفت عالم؟ گفتم او خود روبروست

" او خود روبرو است " تصریح ہے " هُوَ الظَّاهِرُ لَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ " کی یا راستہ عیاں بصورت کون " کی۔ عارف رومیؒ کے اس راز کی

او ست عین جملہ اشیاء اے پسر　　　با تو گفتم راز پنہاں سر بسر

فلسفیانہ طریقہ پر فکر کر کے خوب سمجھ لو کہ "تخلیق" اشیاء کا

(۱) عدم محض سے پیدا ہونا نہیں ہے کیونکہ عدم سے عدم ہی پیدا ہوتا ہے (Ex nihilo nihil fit.)

(۲) نہ ہی عدم محض کا اشیاء کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے کیونکہ عدم محض تعریف ہی کی رُو سے کوئی شے نہیں کہ کسی ہستی کا مادہ بن سکے یا اس کو کسی ہستی کی صورت میں ڈھالا جا سکے (العدم لا یوجد) اور

(۳) نہ ہی حق تعالیٰ کا خود صورتوں میں تقسیم ہو جانا ہے کیونکہ وہ تجزیہ و تبعیض سے منزہ ہے۔

تخلیق حق تعالیٰ کا بحدِ ذاتہ جیسے کہ ویسے رہ کر بصورِ معلومات بمصداق ہو الظاہر تجلّی فرمانا ہے اور یہ تجلّی یا تمثّل ان صورِ علمیہ (ذواتِ اشیاء) کے مطابق ہو رہی ہے جو ذاتِ حق میں مخفی (یا بالفاظ اقبال ضمیرِ حق میں آرمیدہ) اور علم میں مندرج ہیں۔ اسی تجلی و تمثّل کا نتیجہ ہے کہ اشیاء کا نمود باحکام و آثار خود بتفصیل ان کی قابلیت ذاتی کے مطابق خارج میں جو وجود ظاہر ہے ہو رہا ہے۔ ہر صورت علمی جو ذاتِ شے ہے اپنے اقتضائے ذاتی اور استعداد اصلی کے مطابق فیض یابِ وجود و بہرہ یابِ صفاتِ وجودی ہو رہی ہے

یاد رکھو کہ خلق کا وجود حق تعالیٰ کے ظہور یا تجلّی و تمثّل کے بغیر ناممکن ہے اور حق تعالیٰ کا ظہور تجلی و تمثّل بغیر صورِ خلق (صورِ علمیہ یا تصورات) کے ممکن نہیں۔ یہ ایک دوسرے کے آئینے ہیں آئینۂ ظہور حق میں خلق ظاہر ہے اور آئینۂ ظہور خلق میں حق۔

ظہور تو بمن است و وجودِ من از تو   فَلَسْتَ تَظْهَرُ لَوْلَایَ لَمْ اَكُنْ لَوْلَاكَ

اقبال اس حقیقت کو یوں بیان کرتے ہیں ؎

نہ او را بے نمود ما کشودے   نہ ما را بے کشود او نمودے

"نہ او را بے نمود ما کشودے" یعنی حق تعالیٰ کا ظہور ہماری صورتوں کے بغیر ممکن نہیں۔ "نہ ما را بے کشود او نمودے" اور ہم بھی بغیر اس کی تجلی و تمثّل کے ظاہر ہو سکتے ہیں اور نہ فیض یابِ وجود ہو سکتے ہیں۔ اسی مفہوم کو اور زیادہ لطافت کے ساتھ یوں ادا کیا ہے ؎

چرا غم با تو سوزم بے تو میرم — تو اے بیچوں من بے من چگونی ؟

یعنی ذات حق و ذات خلق میں انفکاک ہرگز ممکن نہیں۔ کیونکہ ذوات خلق صور علمیہ حق ہیں۔ علم حق بغیر معلومات حق کے ممکن نہیں اور ذات حق کا اس صفت سے انفکاک محال کو مستلزم۔ اسی معنی میں اقبال کے یہ اشعار سمجھ میں آتے ہیں ؎

نہ او بے ما نہ ما بے او چہ حال است — فراق ما فراق اندر وصال است

نہ ما را در فراق او عیارے — نہ او را بے وصال ما قرارے

اسی معنے میں شیخ اکبرؒ کا یہ شعر ہے ؎

فَلَوْلَاهُ وَلَوْلَانَا — فَمَا كَانَ الَّذِىْ كَانَا

یعنی تخلیق کا امکان ذات حق و ذوات خلق (صور علمیہ حق) پر ہے یہ ہر دو لازم و ملزوم ہیں کیونکہ "حق ظاہر بصورت حقیقی اشیاء و اشیاء موجود بوجود حقیقی حق" "فَوُجُوْدُنَا بِہٖ وَظُھُوْرُہٗ بِنَا" اقبال اس نکتہ کو خضر کی طرف منسوب کرکے فرماتے ہیں ؎

زخضر ایں نکتۂ نادر شنیدم — کہ بحر از موج خود دیرینہ تر نیست

بحر یعنی ذات حق (بلا تشبیہ) ہے۔ موج یعنی صور علمیہ حق جو ذوات اشیاء ہیں جو غیر مجعول یا غیر مخلوق ہیں لہذا ازلی ہیں۔ عالم کی طرح اس کا علم بھی ازلی ہے۔ ذوات اشیاء معلومات یا تصورات الٰہی ہیں۔ لہذا یہ بھی ازلی ہیں۔ ان معلومات یا تصورات کی صورت میں خود عالم جلوہ افروز ہے اور اس طرح خلق کا ظہور ہوا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارا وجود حق تعالےٰ کے وجود سے ہے (فَوُجُوْدُنَا بِہٖ) اور ہمارا نمود (ظہور حق تعالےٰ ہی کی تجلی سے ہے اور حق تعالےٰ کا ظہور ہماری ہی صورتوں سے ہے دیکھو اس رباعی میں اقبال کس قدر وضاحت سے اس چیز کو بیان کر رہے ہیں۔

خودی را از وجود حق وجودے (وجودنا بہ) — خودی را از نمود حق نمودے (ظہورنا بہ)

نمی دانم کہ ایں تابندہ گوہر (الٰہی مقیاں) کجا بودے اگر دریا نبودے (رازِ مطلق)

حق تعالیٰ کے لئے تجلی و تمثل و تحول فی الصورت کتاب و سنت سے ثابت ہے۔ اس کی ماہیت کے انکشاف کے لئے ذرا اپنے نفس پر غور کرو۔ فرض کرو کہ تم اپنے کسی عزیز دوست کا خیال کرتے ہو جو دور بیٹھے باغ میں اپنے اہل و عیال کے ساتھ سیر کر رہا ہے۔ خیال کے ساتھ ہی تمہارا ذہن چند تمثالات میں متمثل ہو کر تمہارے سامنے جلوہ گر ہو جاتا ہے۔ مگر باوجود اس تمثل کے، باوجود تمثالات کے تعین و تمیز اور تشکل اور تکیف کے، باوجود ان کی کثرت کے تمہاری ذات اپنی وحدتِ حقیقی اور اپنی بے کیفی و تنزیہ پر قائم ہے۔ باوجود تمثالات کی چونی و چگونگی سے متشبہ ہونے کے وہ ان ہی چیزوں سے منزہ بھی ہے، فافہم ؎

اسرارِ ازل جوئی بر خود نظرے وا کن

یکتائی و بسیاری، پنہانی و پیدائی (اقبال)

وجدان میں تمثل یا تجلی کی اس طرح یافت ہونے کے بعد اب تم بآسانی سمجھ سکو گے کہ کس طرح حق تعالیٰ بحالہ جیسے کہ ویسے رہ کر بلا تغیر و تکثر بغیر حلول و اتحاد تجزیہ و تقسیم صفتِ نور کے ذریعہ صور معلومات یا تصورات سے خود ظاہر ہو رہے ہیں۔ صورِ علمیہ کی کثرت، ان کا تعین و تمیز (جو ان کی غیریت کو ثابت کر رہا ہے) حق تعالیٰ کی وحدتِ ذاتیہ اور تنزیہ صرف کو ذرا [illegible] پیدا نہیں کر سکتا۔ ذاتِ منزہ حق کا بصورت تشبیہ تجلی (ظہور) فرمانا خود کلام الٰہی و احادیثِ نبویؐ سے ثابت ہے۔ اس کی مفصل تحقیق ہم نے اپنے رسالہ خلق و حق میں کیا ہے، تفصیل کے لئے اس طرف رجوع کرنا چاہیے۔[1]

ان شواہد و دلائل کی بنا پر جو ہمیں قرآن و حدیث میں ملتے ہیں ہم کہہ سکتے ہیں کہ حق تعالیٰ کا بصورت تشبیہ تجلی فرمانا شرعاً ثابت ہے اور یہ تجلی تشبیہ صوری منافی تنزیہ معنوی نہیں ہو سکتی دیکھو جبرئیل علیہ السلام

---

[1] دیکھو خلق و حق صفحہ ۴۳ و ۴۴

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں وحیہ کلبیؓ کی صورت میں حاضر ہوتے تھے مگر اس ظہور سے ان کی حقیقتِ جبرئیلی میں کوئی فرق یا نقصان نہیں پیدا ہوتا تھا۔ اسی طرح عزرائیل علیہ السلام قبضِ روح کے لئے وقتِ واحد میں متعدد مقاموں اور مختلف شکلوں میں ظہور فرماتے ہیں لیکن اس انقلاب و کثرت ظہور سے ذات و حقیقتِ عزرائیل میں کوئی انقلاب یا کثرت نہیں پیدا ہوتی وہ بحالہ و بحد ذاتہ جیسی کہ ہے ویسی ہی رہتی ہے۔ اب تمہیں ہمارا یہ کہنا کہ حق تعالیٰ بحالہ و بحد ذاتہ جیسے رہیں ویسے رہ کر بصور معلومات صفت نور کے ذریعہ ظاہر ہوتے ہیں سمجھ میں آگیا ہوگا اور تم شاہ کمال کے اس قول سے اتفاق کروگے ۔

نص قطعی ہے حق تعالیٰ کی

تیری صورت ہے جلوہ گر ہونا

اور اقبال نے عالم کی جو توجیہہ کی تھی اس کا ساتھ دوگے ۔ ع

گفت عالم ؟ گفتم او خود رو برو ست

اس لئے کہ حق تعالیٰ صفات تنزیہ و تشبیہ دونوں سے متصف ہیں۔ هُوَالْبَاطِنُ بھی ہیں اور هُوَالظَّاهِرُ بھی۔ مرتبہ باطن تنزیہ محض ہے غیب الغیب ہے۔ شائبۂ تشبیہ سے پاک ہے۔ اور مرتبۂ ظہور میں تشبیہ غالب ہے۔ قرآن مجید میں آیات تنزیہ و آیات تشبیہ دونوں بکثرت ملتی ہیں۔ ایک پر ایمان اور دوسرے کا انکار "نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّنَكْفُرُ بِبَعْضٍ" کا مصداق ہے۔ مرتبہ ظہور میں حق تعالیٰ نے استویٰ ید، وجہ وغیرہ صفات متشابہات سے اپنے کو موصوف فرمایا ہے اور اسی اتصاف تشبیہ کے اعتبار سے "ید رسول" کو "ید اللہ" کہنا حق ہے۔ ایمان کی تکمیل ان دونوں صفات تنزیہ و تشبیہ کی تقویت پر منحصر ہے یعنی حق تعالیٰ مرتبہ ذات میں منزہ ہیں اور مظاہر میں مشبہ۔ تنزیہ و تشبیہ کے جامع ہیں۔

اس غیریت و عینیت، تشبیہ و تنزیہ کے تعلق پر ہی ذرا سا غور کر لو۔ چونکہ ذات حق میں ذوات خلق (صور علمیہ تصورات) مندرج ہیں۔ لہذا من حیث الاندراج عینیت ہے۔ یہی تنزیہ ہے یہی غیریت

از امیدم" کا مفہوم ہے اور چونکہ ذات حق موجود ہے اور ذوات خلق (تصورات یا صور علمیہ) معدوم ہیں (یہ عدم اضافی ہے۔ یا ثبوت علمی ہے نہ کہ عدم محض) لہذا من حیث الذوات غیریت ہے یہی تشبیہ ہے
مِنَ الْاَزَلِ اِلَی الْاَبَدِ ع

معلوم خدا از ازل غیر خدا است

وجود اور عدم میں تغائر حقیقی ہے اس لئے من حیث الذوات غیریت حقیقی ہے (تشبیہ) اور من حیث الوجود دیکھو تو عینیت حقیقی ہے (تنزیہ) کیونکہ وجود حق کا عین وجود خلق ہے یعنی وجود واحد ہے۔ اعیان خلق (صور علمیہ تصورات) کی صورتوں میں متجلی ہے۔ ایمان صحیح ان دونوں نسبتوں کی تصدیق پر منحصر ہے نسبت غیریت کی تصدیق ظاہر شریعت ہے اور نسبت عینیت کی تصدیق حقیقت شریعت ہے عینیت و غیریت دونوں نسبتوں پر ایمان عرفان کامل ہے۔ اسی لئے کہا گیا ہے کہ

معرفت کی ہوائیں اڑنے کو عینیت غیریت دو پر ہونا

عرفا کے نزدیک یہ امر مسلمہ ہے کہ محض غیریت کا شاغل محجوب ہے محض عینیت کا قائل مغضوب ہے نشہ وحدت کا سرشار مجذوب ہے اور جو دونوں نسبتوں کا شاہد ہے وہ محبوب ہے۔ یہ وجہ عینیت کو غیریت پر اور وجہ غیریت کو عینیت پر غلبہ پانے نہیں دیتا۔ اعتدال کے ساتھ دونوں کا جامع ہوتا ہے اور شاہ کمال کی زبان میں اپنے حال کا یوں اظہار کرتا ہے ؎

عینیت سے مست ہوں اور غیریت سے ہوشیار
دم بدم یہ میکشی یہ پارسائی بس مجھے

اس غیریت و عینیت تشبیہ و تنزیہ کے علم سے ہمیں اپنی ذات کا یہ عرفان حاصل ہوا کہ حق تعالیٰ ہماری ذات کے اعتبارات سے منزہ ہیں اور پھر ہماری ذات ہی کے اعتبارات سے ظاہر ہو رہے ہیں۔ یہ عرفان ہمیں مقام "عبدیت" عطا کرتا ہے جو قرب کا اعلیٰ ترین مقام ہے عبدیت اس

سکون وجمود کا خاتمہ کر دیا جو انحطاط کا نتیجہ ہوا کرتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ انکارِ نام نے جب اس نے لوگوں کے دلوں میں شکوک پیدا کر دیئے۔ بلکہ وہ کوئی غیر قول مشکوک نہیں تھا۔ جیسے اپنوں کی صحت پر بھی یقین نہ ہو۔ اس کا شکار ایک ایسی ذہنی کیفیت نے دُنیا میں آگ سی لگا دی۔ دہلی کی سلطنت اس کی شاعری کی متحمل نہ ہوسکی اور اس کی آگ نے اسے ملیا میٹ کر دیا۔

حالیؔ نے جس کے خون میں شعرائے عرب کی سی گرمی تھی۔ دیکھا کہ دنیا اپنی ظاہری حسن ونمائش کے باوجود تباہی کی طرف جا رہی ہے۔ اس نظارہ نے اسے بہت متاثر کیا۔ مگر اس نے اپنے اندر ایک نئی طاقت محسوس کی اس نے غم و یاس کے ساتھ ساتھ تخلیقی قوت کی مسرت کا احساس کیا۔ اور اپنے استاد کی تاخت تاراج کردہ عمارت کے کھنڈرات پر ایک نئی دنیا کی تعمیر اٹھائی۔ اور اسے اپنے سینہ میں نشوونما دی۔ امید کی جھلک نے اسے نئی زندگی دی اور پیرانہ مردہ میں ایک نئی روح پھونک دی۔

اقبالؔ کی شاعری اب یاس و قنوطیت کی بیڑیوں سے آزاد ہوگئی ہے اس نے اس میں خود اعتمادی کا جذبہ پیدا کر دیا ہے۔ اور نئی عمارت کو متفاولی بنیادوں پر قائم کیا ہے۔ اس کا نام وعدہ و بشارت کا مترادف ہے۔ اس نے زمانۂ حاضرہ کے خیالی انحطاط کو پا لیا ہے جو فضائے ہند پر چھا یا ہوا تھا اور یہ سب کچھ اس نے اس اخلاقی قوت کی مدد سے کیا ہے جس کا منبع اور مبدا اسلام ہے اس کی روحانی تعلیم نے اس انانیت کو فنا کر دیا ہے جو اس مادی دور کی پیداوار ہے۔ اقبالؔ انسانی کارواں کا سالار ہے جس کی منزل مقصود حرم ہے۔

اقبالؔ کے ساتھ ادب نوجوانوں کے ہاتھ میں آجاتا ہے۔ اور خود بھی جوان ہوجاتا ہے اس کی شخصیت اس کی دونوں مثنویاں سے (اسرارِ خودی و رموزِ بیخودی) پوری طرح نمایاں ہے۔ اس کی زندگی سے وہ طاقت ہے جس کے لیے اور نئی نسل پرانے غزل گو شعراء کے دواوین کو بے سود سمجھتی تھی۔ مجھے یہ کہنے میں ذرہ بھر باک نہیں کہ اقبالؔ ہمارے دنیائے ادب کا مسیحا ہے جس نے مُردوں میں

زندگی کے آثار پیدا کر دیئے ہیں۔ زمانہ پر اس کے پیغام کی اہمیت رفتہ رفتہ واضح ہو گئی جو زمانۂ حاضرؔ کی ان دونوں معرکۃ الآرا نظموں میں پنہاں ہے۔

مثنویاں ایک ایسے غیر فانی کام کا حصہ ہیں۔ جو تکمیل کے بعد اسلامی دُنیا کے خواب کی صحیح تعبیر ہوگا۔ اقبالؔ کے نظریہ کے مطابق موجودہ اسلامی ممالک کے تنزل کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے عمل کی زندگی کی بجائے افلاطونی بےعملی کو اختیار کر لیا ہے۔ افلاطونیت جدیدہ اور حافظؔ نے ان سے وہ احساس مسرت چھین لیا ہے۔ جو "کچھ کر لو" کا نتیجہ ہوا کرتا ہے۔ اور اس کی جگہ اس دماغی تفتیش نے لے لی ہے جو ایک تن بیمار کا خاصہ ہے۔ مسلمانوں میں سنگ خارا کی سختی کی بجائے کوئلہ کی سی نرمی آگئی ہے۔ خوفِ خدا کی جگہ مخلوقِ خدا کا خوف ان پر حاوی ہو گیا ہے[۱]۔

---

[۱] اس مضمون کو علامہ ممدوح نے "حکایت طائرے کہ از تشنگی بیتاب بود" اور "حکایت الماس و زغال" میں بیان فرمایا ہے موخر الذکر میں جب کوئلہ الماس سے پوچھتا ہے۔ کہ باوجودیکہ ہماری پیدائش ایک کان سے ہوئی ہے کیا وجہ ہے کہ تو سرِ تاجِ شہنشاہاں ہوتا ہے۔ اور میں انگیٹھی میں جلتا ہوں تیری قدر ہوتی ہے اور میں ہر جگہ ذلیل ہوں۔

گفت الماس اے رفیقِ نکتہ بیں تیرہ خاک از پختگی گردد نگیں
تا بہ پیرامونِ خود در جنگ شد پختہ از پیکار مثلِ سنگ شد
پیکرم از پختگی ذوالنور شد سینہ ام از جلوہ ہا معمور شد
خوار گشتی از وجودِ خامِ خویش سوختی از نرمئ اندامِ خویش
فارغ از خوف و غم و وسواس باش پختہ مثلِ سنگ شو الماس باش
می شود از وے دو عالم مستنیر ہر کہ باشد سخت کوش و سخت گیر
مشتِ خاکے اصلِ سنگِ اسود است کہ سر از جیبِ حرم بیرون زد است
البتہ از طور بالاتر شد است بوسہ گاہِ اسود و احمر شد است
در صلابت آبروئے زندگی است ناتوانی ناکسی ناپختگی است (اسرار صفحہ ۶۴)

مگر زندگی کا ایک نصب العین بنانے سے سب خوف دور ہو جاتے ہیں۔ ترقی و عروج اسلام کے لئے خدا نے ودیعت کر رکھے ہیں پس توحید الٰہی پر کامل اعتقاد ہمیشہ خوف کو زائل کرتا ہے[۱]۔ اور دل میں وہ

---

[۱] تا عصائے لا الٰہ داری بدست ہر طلسم خوف را خواہی شکست
ہر کہ حق باشد چو جاں اندر تنش خم نگردد پیشِ باطل گردنش
خوف را در سینۂ او راہ نیست خاطرش مرعوبِ غیر اللہ نیست
ہر کہ در اقلیم لا آباد شد فارغ از بندِ زن و اولاد شد
می کند از ماسویٰ قطع نظر می نہد ساطور بر حلقِ پسر
با یکی مثلِ ہجوم لشکر است جاں بچشمِ اُو ز باد ارزاں تر است (اسرار صفحہ ۲۱)

دوسری جگہ فرماتے ہیں :-

اے کہ در زندانِ غم باشی اسیر از نبیؐ تعلیم لَا تَحۡزَنۡ بگیر
ایں سبق صدیق را صدیق کرد سرخوشش از پیمانۂ تحقیق کرد
از رضا مسلم مثالِ کوکب است در رہِ ہستی تبسم بر لب است
گر خدا داری ز غم آزاد شو
از خیالِ بیش و کم آزاد شو
قوتِ ایماں حیات افزایدت وردِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ بایدت
چوں کلیمے سوئے فرعونے رود قلبِ او از لَا تَخَفۡ محکم شود
بیم غیر اللہ عمل را دشمن است کاروانِ زندگی را رہزن است
بیم جاسوسے است از اقلیم مرگ اندرونش تیرہ مثلِ میمِ مرگ
ہر شرِ پنہاں کہ اندر قلبِ تست اصلِ او بیم است اگر بینی درست
ہر کہ رمزِ مصطفیٰؐ فہمیدہ است شرک را در خوف مضمر دیدہ است
(رموز صفحہ ۱۰۹ تا ۱۱۰)

یہی مضمون محاورۂ "تیر و شمشیر" اور حکایت "شیر و عالمگیر" میں بیان کیا گیا ہے۔ آخر الذکر کے دو شعر درج ذیل ہیں :-

عشق را آتش زنِ اندیشہ کن روبۂ حق باش و شیری پیشہ کن
خوفِ حق عنوانِ ایمان است و بس خوفِ غیر از شرکِ پنہاں است و بس
(رموز صفحہ ۱۱۴)

عزمِ صمیم پیدا کرتا ہے جو نماز [illegible] حکایت شیر و شہنشاہ عالمگیر۔ اندروقلس اور شیر کی کہانی[۱] ہے

شاہ عالمگیر گردوں آستاں / اعتبارِ دودمانِ گورگاں
در میانِ کارزارِ کفر و دیں / ترکشِ ما را خدنگِ آخریں
در صفِ شاہنشہاں یکتا نشست / فقرِ او از تربتش پیداستے
زیستے زیبندۂ تاج و سریر / آں سپہدارِ شہنشاہِ فقیر
صبحگاہاں شد بہ سیرِ بیشۂ / با پرستارے وفا اندیشۂ
سرخوش از کیفیتِ بادِ سحر / طائراں تسبیح خواں بر ہر شجر
شاہِ رمز آگاہ شد محوِ نماز / خیمہ زد در حقیقت از مجاز
شیرِ ببر آمد پدید از طرفِ دشت / از خروشِ او فلک لرزندہ گشت
بوئے انساں دادش از انساں خبر / پنجۂ ساماں گیرے را زد بہ کمر
دستِ شہ نادیدہ خنجر برکشید / شرزہ شیرے را شکم از ہم درید
دل بخود راہے نداد اندیشہ را / شیر قالیں کرد شیرِ بیشہ را
باز سوئے حق رمید آں ناصبور / بود معراجش نمازِ با حضور
ایں چنیں دل خود نما و خود شکن / دارد اندر سینۂ مومن وطن

تو ہم اے ناداں دلے آور بدست
شاہدے را محملے آور بدست

(رموز صفحہ ۱۱۳ تا ۱۱۴)

۱؎ اندروقلس اور شیر کی کہانی مشہور ہے۔

اندروقلس روما کا ایک زرخرید غلام تھا۔ جس نے ایک غار میں پناہ لی۔ اچانک اس غار میں ایک شیر بھی داخل ہوا۔ اور بجائے غلام کو ٹکڑے ٹکڑے کر دینے کے اپنا پاؤں اس کے سامنے رکھ دیا۔ جس میں کانٹا چبھا ہوا تھا۔ غلام نے وہ کانٹا نکال دیا۔ اور شیر چلا گیا۔ بعد میں غلام گرفتار ہوا اور حسبِ قانون اُسے شیر سے کشتی لڑنے کا حکم ہوا۔ حسنِ اتفاق کہ اس کے مقابل وہی شیر چھوڑا گیا جس کا کانٹا اس نے نکالا تھا۔ جب شیر اس پر جھپٹ کر آیا تو اسے پہچانتے ہی فوراً اس کے قدموں پر گر پڑا۔ اور اس کے پیر چاٹنے لگا۔ جب حکام نے یہ نظارہ دیکھا۔ تو غلام کو آزاد کر دیا۔ ایک اسی طرح کا واقعہ [illegible] سفیر روما [illegible] ہے۔ لیکن طوالت سے خالی نہیں اس لئے چھوڑتا ہوں۔

اسلام کی روح مساوات کی روح نہیں ہے۔ بانیانِ سلطنت کا خون بانیانِ مکانات آب و گل سے زیادہ قیمتی نہیں۔ شریعت کے معتوب کے لئے کوئی پناہ نہیں۔ اور اس کا محافظ قرآن کریم ہے۔ اسے خوف سے کوئی واسطہ نہیں۔[1]

اقبال ایک محدود زمانہ کے اندر اسلامی نظام کو از سرِ نو حیاتِ تازہ اور شباب بخشنے کا دعویٰ کرتا ہے بعینہٖ

---

[1] مساواتِ اسلامی کا مضمون نہایت تفصیل سے رموز کے بارے رسالت میں درج ہے۔ یہیں صرف "حکایت سلطان مراد و معمار" سے چند اشعار درج ذیل کرتا ہوں:

بود معمارے ز اقلیم خجند — در فنِ تعمیر نام او بلند

ساخت آں صنعت گر فرہاد زاد — مسجدے از حکمِ سلطانِ مراد

خوش نیامد شاہ را تعمیر او — خشمگیں گردید از تقصیر او

آتش سوزندہ از چشمش چکید — دست آں بیچارہ از خنجر برید

جوئے خوں از ساعدِ معمار رفت — پیشِ قاضی ناتوان و زار رفت

آں ہنرمندے کہ دستش سنگ سفت — داستانِ جورِ سلطاں باز گفت

قاضی عادل بہ دنداں خستہ لب — کرد شہ را در حضورِ خود طلب

رنگِ شہ از ہیبتِ قرآں پرید — پیشِ قاضی چوں خطاکاراں رسید

گفت شہ از کردہ خجلت بردہ ام — اعتراف از جرمِ خود آوردہ ام

گفت قاضی فی القصاص آمد حیات — زندگی گیرد بایں قانون ثبات

عبدِ مسلم کمتر از احرار نیست — خونِ شہ رنگیں تر از معمار نیست

چوں مراد ایں آیۂ محکم شنید — دستِ خویش از آستیں بیروں کشید

مدعی را تابِ خاموشی نماند — آیۂ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَان خواند

گفت از بہرِ خدا بخشیدمش — از برائے مصطفیٰ بخشیدمش

یافت مورے بر سلیمانے ظفر — سطوتِ آئینِ پیغمبر نگر

پیشِ قرآں بندہ و مولا یکے ست
بوریا و مسندِ دیبا یکے ست

(رموز صفحہ ۱۲۳ تا ۱۲۵)

جس طرح ایک مہوّس مادۂ خام سے سونا نکال لیتا ہے۔ وہ موجودہ زمانہ کا ہے۔ مگر اس کی نظر مستقبل پر بھی ہے اور موجودہ زمانہ کا نکتہ چیں بھی ہے۔

ایمرسن[1] افلاطون پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے۔ کہ ہملیٹ بالکل افلاطونی ہے۔ اقبال اپنے ہم مذہبوں کو افلاطون کے ہملٹ پن (متشائم پسندی) کے خلاف خبردار کرتا ہے۔ اس متشائم پسندی اور اخلاقی ضعف نے کئی قوموں کو بلندی سے دے پٹکا ہے۔ وہ چاہتا ہے۔ کہ مسلمان اس زمین پر رہیں اور یہاں کے 'کار' کی نکوکاری پر توجہ دیں۔ افلاطون اس پرندۂ صبح کی مانند ہے۔ جو ایک اثیری دنیائے خواب وخیال میں پرواز پر قانع ہے۔ برخلاف اس کے اقبال ایک بحری عقاب کی طرح ہے۔ جو بحرِ حیات کی طوفان خیز موجوں پہ سوار ہو۔ اقبال کا فلسفہ خودی اور عمل کا فلسفہ ہے +

اقبال کو سب سے بڑا اعتراض اس یونانی فلسفی کے مسئلہ عیان[2] پہ ہے جیسے جدید افلاطونیوں نے

---

[1] رالف والڈو ایمرسن (۱۸۰۳ء - ۱۸۸۲ء) امریکہ کا مشہور مصنّف۔ انیسویں صدی کے اخلاقیات پہ اس کی تصنیفات اور تعلیم نے نہایت گہرا اثر ڈالا۔ اس کا فلسفہ خود اعتمادی وخودداری اور اس کا روح کے احکام کی پابندی پہ زور دینا بہت موثر ثابت ہوا اور تا حال اس کے خیالات کا دائرۂ اثر ترقی پذیر ہے +

[2]
راہبِ دیرینہ افلاطون حکیم — از گروہِ گوسفندانِ قدیم
گفت سرِّ زندگی در مُردن است — شمع را صد جلوہ از افسردن است
بر تخیلہائے ما فرماں روا است — جامِ او خواب آورد گیتی رباست
گوسفندے در لباسِ آدم است — حکمِ او بر جانِ صوفی محکم است
عقلِ خود را بر سرِ گردوں رساند — عالمِ اسباب را افسانہ خواند
کارِ او تحلیل اجزائے حیات — قطعِ شاخِ سروِ رعنائے حیات
فکرِ افلاطوں زیاں را سود گفت — حکمتِ او بود را نابود گفت
بسکہ از ذوقِ عمل محروم بود — جانِ او وارفتۂ معدوم بود
منکرِ ہنگامۂ موجود گشت — خالقِ اعیانِ نامشہود گشت
زندہ جاں را عالمِ امکاں خوش است — مُردہ دل را عالمِ اعیاں خوش است

(باقی اگلے صفحہ پہ)

مرتب کرکے کچھ کا کچھ بنا دیا ہے۔ افلاطونیت جدیدہ پر بدترین ضعف طاری ہے۔ اور وہ ضعف، فقدانِ جذبۂ عمل سے ہے۔ ان کا مابعد الطبیعیات قاطع حیات ہے۔ اور مقصد زندگی کا محو کنندہ۔ کیا یہ تباہی کا راستہ نہیں۔ اقبال کے نزدیک زندگی ایک حقیقت ہے۔ اسلامی زندگی سے بڑھ کر اور کوئی معراج نہیں۔ خود اللہ تعالےٰ فرماتا ہے: "تحقیق میں زمین پر ایک نائب قائم کرنے والا ہوں"[۲]۔

اقبال میں جان ہے جستی ہے۔ خلاقی ہے۔ قناعت ہے۔ تفاؤل ہے۔ خونِ تازہ ہے حقیقت پژوہی ہے۔ اور سب سے بڑھ کر اسلام ہے۔ وہ نہیں دیکھ سکتا کہ ملت ابراہیمیؑ دار الفناء میں داخل ہو۔ خواہ اس کا راستہ دکھلانے والا خود افلاطونِ اعظم ہی کیوں نہ ہو۔ مسلمانوں کی فتادگی اور گوسفندی اُسے غضبناک کر دیتی ہے۔ وہ اسے روحانیات اور تصوّفِ جدید پر محمول کرتا ہے۔ یہاں وہ ایک مبارز کی حیثیت میں کھڑا ہو جاتا ہے۔ اور جانتا ہے کہ اس کا مدِّ مقابل کون ہے؟ وہ کوئی معمولی شخصیت نہیں۔ وہ حافظؔ شیراز ہے اقبال کا قلم تلوار سے کم کاٹ نہیں کرتا۔ میرا ذاتی عقیدہ ہے۔ کہ یہ روحانیات یا تصوّف کے بعد کی پیداوار ہے اور ہمارے مذہب کی روح کے منافی ہے۔ اسلام کا اساسی اصول توحید ہے۔ اور تصوّف کی بنیاد 'ہمہ اوست' پر قائم ہے۔ توحید مثبت ہے۔ اور 'ہمہ اوست' منفی۔ ہارن کا خیال ہے کہ تصوفِ جدیدہ بہت حد زرتشتی اور بُدھ مت کے خیالات سے متاثر ہے۔ فان کریمر اس میں ویدانت کے آثار دیکھتا ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۲:-

آہوش بے بہرہ از لطفِ خرام — لذتِ رفتار بر کبکش حرام
شبنمش از طاقتِ رم بے نصیب — طائرش را سینہ از دم بے نصیب
ذوقِ روئیدن ندارد دانہ اش — از تپیدن بے خبر پروانہ اش
قومہا از سکرِ او مسموم گشت
خفت و از ذوقِ عمل محروم گشت (اسرار صفحہ ۳۴ تا ۳۶)

[۲] وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ؕ (البقرۃ ۳۰)

لیکن میرے خیال میں صداقت افلاطونیت جدیدہ اور آزاد نشو و ارتقاء کے بین بین ہے ۔

تصوف کے وحدت حق اور افلاطون کے اعیانِ نامشہود میں مماثلت ہے صوفیوں کا قصہ مرتبانہ درحقیقت نقل ہے ۔ فلاطونی روح کی جو ایک متحرک دائرہ ہے ۔ اپنے مرکزِ قدیم کے گرد اور بس ۔ اور یہ مرکز خود خدا کے سوا اور کوئی نہیں ۔ افلاطونیت جدید اور تصوف جدید دونوں کی تفاصیل اور ظواہر میں بہت حد تک یکسانی موجود ہے ۔ براون لکھتا ہے کہ فلاطینوس[1] کی تحریرات صاحب الفہرست[2] اور شہرستانی[3] سے مخفی نہیں تھیں ۔

---

[1] یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں افلاطون ۔ اس کے فلسفہ اور فلاطینوس اور افلاطونیت جدیدہ (اشراق) کی نسبت کچھ تھوڑا سا لکھ دیا جائے کیونکہ یہ لفظ مضمون میں اکثر استعمال ہوئے ہیں (۱) افلاطون (۴۲۹ - ۳۴۷ ق ۔ م) وہ سقراط کا شاگرد تھا ۔ اس کا اصلی نام ارسطاقلیس تھا ۔ مگر اس کے چوڑے چکلے سینہ کی وجہ سے سقراط نے اس کا نام افلاطون رکھا ۔ اس نے فلسفہ کو تین شاخوں میں تقسیم کر دیا ۔ اخلاقیات منطق (مابعد الطبیعیات) اور الٰہیات وہ کہتا ہے کہ خدا نے تمام مخلوق کو اپنی شکل پر بنانے کا خیال کیا ۔ اس نے پہلے روح کو بنایا جو محسوس اور معقول کے درمیان توصل کا کام دیتی ہے ۔ اس روح کے ساتھ اس نے جسم خاکی کو ملایا ۔ روح جسم کے تین حصوں میں رہتی ہے ۔ دماغ ۔ دل اور انتڑیاں ۔ اور ان سے بالترتیب عقل ، حوصلہ اور اعتدال پیدا ہوتا ہے ۔ وہ خدا کی طرح مادہ کو بھی ازلی مانتا ہے ۔ اس کے نزدیک تمام علم اپنی انتہا میں واحد اور آزاد ہے جو تمام چیزوں کا معیار ہے ۔ اور اس میں ہی ہمت اور عقل کا اجتماع ہوتا ہے ۔ اور قدرت میں جو کچھ آئی ہے اور جو خیالات و قوانین کا مجموعہ ہے خدا سے نکلا ہے ۔ اس کا مسئلہ اعیان نامشہود مشہور ہے ۔ اس کی کتاب الجمہوریت اردو میں بھی ترجمہ ہو چکی ہے ۔ اور اس کے نصب العین سیاسیات کو واضح کرتی ہے ۔

(ب) فلاطینوس (۲۰۳ یا ۲۰۴ میں پیدا ہوا اور ۲۶۲ یا ۲۷۰ کے درمیان فوت ہوا) نے افلاطونیت جدیدہ کو ترتیب دیا ۔ اپنے خیال میں وہ افلاطون کا شارح اور متبع تھا مگر اس کے خیالات اپنے پیشرو سے کچھ اس قدر مختلف ہیں کہ افلاطون سے ان کی نسبت بھی غلطی ہے ۔ فلاطینوس کے فلسفہ کی قدر و قیمت اس کے خیالات کی وجہ سے نہیں ۔ بلکہ بوجہ اپنی تاریخی اہمیت اور بعض انسانی طبائع کے تجزیہ کی وجہ سے ہے ۔ فلاطون کے نزدیک عقل میں جو کچھ بہترین اور اعلیٰ ترین ہے ۔ اس کا نام خیر ہے ۔ فلاطینوس خیر کو تجرید محض خیال کرتا ہے ۔ فلاطون انسانی اخلاق کی معراج عقل انسانی کے ذریعہ تتبع خداوندی قرار دیتا ہے ۔ فلاطینوس تتبع اور خود صفات اللہ کو بنگاہ حقارت دیکھتا ہے ۔ اور انسانی مطمح نظر ادغام بہ الٰہ یقین کرتا ہے ۔ فلاطینوس کے نظریہ کے مطابق روح اپنے مبداء سے ایسے ہی نکلی ہے جیسے سورج سے شعاعیں ۔ اور اب غیر ارادی طور پر اپنے منبع کو دیکھنے کے لئے تگ و دو کر رہی ہے ۔ اس حرکت میں اس سے تصور اور تصور سے خیال پیدا (باقی اگلے صفحہ پر)

امر کا جاننا ہے کہ اولاً۔

(۱) ہم "فقیر" ہیں ملک و حکومت۔ افعال و صفات، وجود اصالتاً ہمارے لئے نہیں حق تعالیٰ ہی کے لئے ہیں وَاللّٰہُ الْغَنِیُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ (ع ۴ پ ۲۶) نیز یٰاَیُّھَا النَّاسُ اَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ اِلَی اللّٰہِ وَاللّٰہُ ھُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیْدُ ط

قرآن سے تفصیلی تائید کے لئے ان شواہد پر غور کرو:—

ملک و حکومت حق تعالیٰ ہی کے لئے سراسر ثابت ہے۔ لَمْ یَکُنْ لَّہٗ شَرِیْکٌ فِی الْمُلْکِ (ع ۵ پ ۲۶) اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ (ع ۶ پ ۱۳) لَہٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ۔

افعال کی تخلیق حق تعالیٰ ہی کر رہے ہیں: وَاللّٰہُ خَلَقَکُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ (ع ۱۳ پ ۴۶)

صفات وجودیہ حق تعالیٰ ہی کے لئے حصراً ثابت ہوتے ہیں (۱) حیات ان ہی کی:— اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ (ع ۳ پ ۹۶) (۱۱) (۱۱۱) علم و قدرت ان ہی کی:— وَھُوَ الْعَلِیْمُ الْقَدِیْرُ (ع ۲۱ پ ۹) (۱۰) ارادہ و مشیت ان ہی کی:— وَمَا تَشَاءُوْنَ اِلَّا اَنْ یَّشَاءَ اللّٰہُ (ع ۲۹ پ ۲۰) (۷) (۷) سماعت و بصارت ان ہی کی:— وَاَنَّہٗ ھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ (ع ۵ پ ۱۶) اَمَّنْ یَّمْلِکُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ فَسَیَقُوْلُوْنَ اللّٰہُ (ع ۱۱ پ ۹۶) (۱۱۷) وجود بھی حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت ہے اَللّٰہُ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ (ع ۳ پ ۱۶۳) نیز ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ وَھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ (ع ۲۷ پ ۱۷) وجود کے چاروں مراتب کا حق تعالیٰ ہی کے لئے ہونا حصراً ثابت ہو رہا ہے۔ ثانیاً

(۲) عبدیت اس امر کا جاننا ہے کہ ہم "امین" ہیں۔ فقر کے امتیاز سے خود بخود ہمیں امانت کا امتیاز حاصل ہو جاتا ہے۔ ہم میں وجود انایا خودی صفات و افعال۔ مالکیت و حاکمیت من حیث الامانت پائے جاتے ہیں۔ میں حق تعالیٰ ہی کے وجود سے موجود ہوں۔ ان ہی کی حیات سے زندہ ہوں۔ ان ہی کے علم سے جانتا ہوں۔ ان ہی کی قدرت اور ارادے سے قدرت و ارادہ رکھتا ہوں۔ ان کی سماعت

سے سُنتا بصارت سے دیکھتا اور کلام سے بولتا ہوں یہی قوم کی اصطلاح میں "قرب نوافل" ہے۔ حق تعالیٰ ہی کے لئے وجود اور صفات وجود یہ اصالتاً اور بطور حصر ثابت ہیں اور ہماری طرف ان کی نسبت امانتاً ہو رہی ہے فقر اور امانت کے اعتبارات کے جاننے سے "سُبْحَانَ اللّٰهِ وَمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ" کا جو "بصیرت محمدیہ" ہے بروئے قرآن تحقیق ہو جاتا ہے یعنی ہم حق تعالیٰ کی چیزیں اصالتاً اپنے لئے نہیں ثابت کر رہے ہیں اور اس طرح شرک سے دور ہیں اور نہ ہی اپنی چیزیں۔ ذاتیات۔ صفات عدمیہ و ناقصہ کی نسبت حق تعالےٰ کی طرف کر رہے ہیں اور یہی توحید اصلی ہے۔

فقر او امانت کے نتیجہ کے طور پر "عبد" کو "خلافت" اور ولایت حاصل ہوتی ہے جب وہ امانات الٰہیہ کا استعمال کائنات کے مقابلہ میں کرتا ہے تو وہ "خَلِيْفَةُ اللّٰهِ فِي الْاَرْضِ" کہلاتا ہے اور جب حق تعالےٰ کے مقابلہ میں کرتا ہے تو "ولی" ہوتا ہے۔ عبد اللہ کے یہی چار اعتبار ہیں فقر و امانت و خلافت و ولایت۔ اللہ اللہ کیا شان ہے "عَبْدُ اللّٰه" کی۔

ان اعتبارات کو پیش نظر رکھ کر اقبال پہلے "فقر" کی تصریح کرتے ہیں:-

چیست فقر اے بندگان آب و گل ۔۔۔ یک نگاہ راہ بیں، یک زندہ دل

فقر کار خویش را سنجیدن است ۔۔۔ بر دو حرف لَآ اِلٰہ پیچیدن است

فقر خیبر گیر با نان شعیر ۔۔۔ بستۂ فتراک او سلطان و میر

فقر ذوق و شوق و تسلیم و رضاست ۔۔۔ ما امینیم۔ ایں متاع مصطفےٰ است

فقر بر کر و بیاں شبخوں زند ۔۔۔ بر نوامیس جہاں شبخوں زند

بر مقام دیگر اندازد ترا ۔۔۔ از زجاج الماس می سازد ترا

برگ و ساز او ز قرآن عظیم
مرد درویشے بہ گنجد در گلیم

عبداللہ فقیر ہے اور امین اور خلیفہ اور ولی، ان ہی اعتبارات کا اوپر ذکر ہے لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ نے تمام اعتبارات حق کی ذاتِ عبد سے نفی کی اور ان کا ذاتِ حق میں اثبات کیا اور ہر اعتبارات حق کا ذاتِ عبد میں امانتاً اثبات کیا جو اصطلاح قوم میں اثبات کا اثبات ہے۔ اب ان اعتبارات الٰہیہ کا امین ہو کر عبد کا فقر رہبانیت نہیں بلکہ "صیرفیٔ کائنات" ہے" خیبر گیر" ہے۔ دنیا کی بڑی سے بڑی قوت بھی خلیفۃ اللہ کے آگے سرنگوں ہے۔ سلطان و میر اس کے فتراک کا شکار رہیں۔ یہ اس لئے کہ وہ اللہ ہی کی حول و قوت کو استعمال کرتا ہے اور حق تعالےٰ ہی کے امتثالِ امر میں کرتا ہے۔ اقبال اس فقر کو رہبانیت سے یوں ممیز کرتے ہیں :۔

کچھ اور چیز ہے شاید تری مسلمانی
تیری نگاہ میں ہے ایک فقر و رہبانی

سکوں پرستیٔ راہب سے فقر ہے بیزار
فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی

پسند روح و بدن کی ہے وا نمود اس کو
کہ ہے نہایتِ مومن خودی کی عریانی[1]

وجود صیرفیٔ کائنات[2] ہے اس کا
اسے خبر ہے یہ باقی ہے اور وہ فانی

یہ فقر مرد مسلماں نے کھو دیا جب سے
رہی نہ دولت سلمانی و سلیمانی

عبداللہ فقیر ہے اور امین بھی۔ امین کس کا۔ حق تعالےٰ کی ہویت و انیت کا۔ ان کے صفاتِ وجوبیہ کا۔ ان کی مالکیت و حاکمیت کا۔ اسی امانت کو اقبال ان الفاظ میں یاد دلاتے ہیں ؎

مشو غافل کہ تو او را امینی[3]
چہ نادانی کہ سوئے خود نہ بینی

اب وہ ان ہی امانات الٰہیہ کا کائنات کے مقابلہ میں استعمال کرتا ہے اور خَلِيْفَةُ اللّٰهِ فِي الْاَرْضِ کہا جاتا ہے۔ وہ ان کے استعمال پر مامور ہے۔ راہب کی طرح وہ ان کو ترک نہیں کر سکتا سکون پرستیٔ راہب سے وہ بیزار ہے۔ اس کا سفینہ ہمیشہ طوفانی ہوتا ہے۔ جَاهِدُوْا فِي اللّٰهِ

---

[1] استعمال امانت ۱۲ + [2] صراف ۱۲ + [3] ذات الٰہی +

کے امر کے امتثال میں، وہ مصروف مجاہدہ ہوتا ہے اور وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا کے وعدہ کے مطابق اس کو صراطِ مستقیم کی ہدایت ہوتی رہتی ہے۔ اسی جہاد و مجاہدہ کو اسی امتثال امر، نمائش حق و تبلیغ حق کو ترک شرو اختیار خیر کو اقبال نے ان الفاظ میں ادا کیا ہے۔[1]

جنگ شاہان جہاں غارتگری است　　جنگ مومن سنت پیغمبری است

جنگ مومن چیست؟ ہجرت سوے دوست　　ترک عالم اختیار کوے دوست

آنکہ حرف شوق با اقوام گفت　　جنگ را رہبانی اسلام گفت

کس نداند جز شہید این نکتہ را

کو بخون خود خرید این نکتہ را

عبد اللہ ولی اللہ ہے۔ ولایت کی شان کو اقبال بڑی وضاحت سے بیان کرتے ہیں۔

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن　　گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت　　یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

ہمسایۂ جبریل امیں بندۂ خاکی　　ہے اس کا نشیمن نہ بخارا نہ بدخشان

یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن　　قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن

قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے　　دنیا میں بھی میزان قیامت میں بھی میزان

جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم　　دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

فطرت کا سرود ازلی اس کے شب و روز

آہنگ میں یکتا صفت سورۂ رحمٰن

عبد ہو کر ہی وہ امین اللہ خلیفۃ اللہ اور ولی اللہ ہوتا ہے۔ ایسا عبد کہہ سکتا ہے

[1] مجاہدہ - ۱۱

اَنَا عَبْدُکَ۔ کیونکہ وہ معلوم اللہ۔ مخلوق اللہ۔ غیر ذات اللہ ہے۔ اور بجد وہ یہ بھی کہہ سکتا ہے:۔ مَنْ رَاٰنِیْ فَقَدْ رَاٰیَ الْحَقَّ۔[1] کیونکہ اس میں ہویت و انیت حق ہی کی ہے وجود و خودی حق ہی کی ہے۔ اسی خیال کو اقبال وضاحت کے ساتھ یوں ادا کرتے ہیں:۔

کرا جوئی؟ چرا در پیچ و تابی — کہ او پیدا ست تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی — تلاش خود کنی جز او نیابی

[1] روایت مسلم و بخاری ۔

مثنویاتِ اقبال

(اسرار و رموز)

علامہ عبدالرحمٰن مرحوم بجنوری پی ۔ ایچ ۔ ڈی کے فاضلانہ مضمون کا ترجمہ

(از جناب مالک رام صاحب ایم اے)

جن لوگوں نے ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری مرحوم کا دیباچہ دیوان غالب (نسخہ حمیدیہ) جو علیحدہ کتابی صورت میں بھی بعنوان محاسنِ کلامِ غالب چھپ چکا ہے۔ پڑھا ہے۔ وہ اس سے موصوف کے عمقِ فکر اور رعنائی خیال کا اندازہ لگا سکتے ہیں ۔ مرحوم ان لوگوں میں سے تھے جن سے علم و ادب اردو کی بہت سی امیدیں وابستہ تھیں ۔ بدقسمتی سے اجل نے انہیں فرصت نہ دی ۔ کہ وہ کچھ مستقل خدمتِ زبان کر سکتے ۔ انہوں نے سوائے چند مضامین کے کوئی اپنی زیادہ یادگار نہیں چھوڑی ـــــ مگر جو تھوڑا بہت بھی ان کے قلم سے نکلا ہے کافی ہے ۔ کہ ہم اس سے ان کے وسعتِ مطالعہ ۔ دقتِ نظر اور اصابتِ رائے کی نسبت ایک صحیح رائے قائم کر سکیں

ایک بر خود غلط ادیب کی رائے ہیں دیباچہ مذکور میں سوائے شرح اشعار کے اور جو کچھ ہے سب واہی تباہی ہے ۔ یہ رائے اردو کے ایک شاہکار مضمون کی نسبت ہے اور ہر شخص کا حق ہے کہ وہ کسی چیز کی نسبت جو رائے چاہے قائم کرے ۔ مگر کیا اچھا ہو کہ تنقید اور رائے قائم کرنے سے پہلے جذبہ تنقیص و تفضیح دل سے نکال دیا جائے ۔ پندار اور تفاخر کوئی اچھی چیز نہیں ۔ اور اور جب کسی نقاد کے دل میں یہ چیزیں راہ پکڑ لیں ۔ تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کرتا ہے ۔ کہ وہ صراطِ مستقیم سے بھٹک جاتا ہے اور ۔ وادادی میں ایسے خیالات کا اظہار کر جاتا ہے جو کسی دوسری

حالت میں غالباً وہ زبان پہ نہ لائے گا۔

اگر ادیب ممدوح نے ذرا یہ سمجھنے کی کوشش کی ہوتی۔ کہ مضمون لکھتے وقت ڈاکٹر بجنوری مرحوم کی نفسیاتی کیفیت کیا تھی۔ تو شاید وہ اس فیصلہ پہ نہ پہنچتے۔ میرے نزدیک اس مضمون میں جو والہانہ جوش دکھایا گیا ہے۔ اُن کی دو وجہیں ہیں۔ اوّل۔ غالب سے پہلے اُردو زبان کا جو سرمایہ تھا۔ وہ کسی سے مخفی نہیں۔ یہ ایسا پامال اور فرسودہ مضمون ہو چکا ہے۔ کہ اس پر زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں۔ غالب وہ پہلا شخص ہے جس نے ہمیں بتایا کہ اُردو زبان میں ترقی کی کتنی صلاحیت ہے۔ اس میں وسعت کی کتنی گنجائش ہے۔ اور اس میں کیسے کیسے خیالات جدید اور مضامین عالیہ کا اظہار ممکن ہے۔ بجنوری مرحوم کے پیشِ نظر غالب بھی تھا۔ اور اس کے پیش رو معاصرین بھی۔ انہیں حیرت ہوئی کہ اس آذر کدے میں یہ ابراہیم پیدا کیونکر ہوا۔ جواب ایک ہی تھا جو سرِ صانع اور ذہانتِ خداداد۔ اس امر نے ان کے دل پہ غالب کے تفوق کو منقوش کر دیا۔ اور اس کے ساتھ ہی قدرتی طور پہ کچھ خوش اعتقادی کا شائبہ بھی پیدا ہو گیا۔

دوسری وجہ یہ ہے۔ کہ اس مضمون میں مرحوم نے آئینۂ غالب میں اپنی شکل دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ ان کا اپنا تخیل اتنا بلند۔ اور علم اتنا وسیع تھا۔ کہ اگرچہ تو وہ رہے تھے دیوان غالب پہ تبصرہ لیکن جابجا اپنی روح اور دماغ کے نقوش کی تعبیر دیوان غالب سے ڈھونڈ رہے تھے۔ انہوں نے اپنے مرغوبات کو غالب پر چسپاں کر دیا۔ لازماً اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مضمون زیرِ بحث میں ایسے مبحث بھی آ گئے ہیں۔ جو نفسِ موضوع سے بے تعلق سے معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ سب کچھ واہی تباہی ہے۔ یقیناً اس میں بھی اتنا سامانِ بصیرت موجود ہے۔ کہ ہم اس سے غالب کی دھندلی تصویروں کو زیادہ اُجاگر کر سکتے ہیں۔ اور غیر ممالک کے مصنفین کے ساتھ موازنہ کر کے ایک رائے (خواہ وہ کتنی ہی غیر مکمل کیوں نہ ہو)

قائم کر سکتے ہیں۔

[illegible] یہ مضمون بھی ڈاکٹر بجنوری مرحوم کے ایک انگریزی مضمون کا ترجمہ ہے۔ اسرار خودی سب سے اول ۱۹۱۵ء میں اور رموز بیخودی ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئیں۔ مرحوم نے جیسا کہ یہ مضمون انگریزی [illegible] میں لکھا تھا۔ جب ایک زبان کے خیالات دوسری زبان میں منتقل کئے جائیں تو وہ اپنی شگفتگی اور حسن کا اکثر حصہ کھو بیٹھتے ہیں۔ اسی وجہ سے جیسا کہ ناظرین ملاحظہ فرمائیں گے۔ میں نے لفظی ترجمہ سے احتراز کیا ہے بلکہ [illegible] اصل مضمون کی روح کو مسخ نہیں ہونے دیا۔ نوٹ سارے کے سارے میں نے خود بڑھائے ہیں اور کوشش کی ہے کہ متعلقہ اشعار درج کر دیئے جائیں لیکن پھر بھی دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ ایک مضمون پر تمام اشعار دے دیئے گئے ہیں۔ مثنویوں میں ایک ایک موضوع پر طرح طرح سے بحث کی گئی ہے۔ جا بجا نئے نئے انداز سے سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اگر تمام متعلقہ اشعار درج کرتا تو بلا مبالغہ دونوں مثنویاں ساتھ چھپ جاتیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ناظرین اسرار و رموز کا خود بنظر مطالعہ کریں۔ اور ان کے مضامین کو سمجھنے کی سعی کریں۔ فقط بالک رام)

جب نقد و تبصرہ کا موضوع کوئی زندہ مصنف ہو۔ تو نقاد کے لئے لازم ہے۔ کہ قدم پھونک پھونک کر اٹھائے کیونکہ [illegible] مصنف اور نقاد کے درمیان کوئی [illegible] یا قریب [illegible] کے خطوط ان کی تفاصیل کو دھندلا کر دے۔

ہندوستان کے اسلامی ادب میں روح کا اعلام الٰہی کی جانب مسعود میرزا غالب کے زمانہ سے پیشتر جاری ہے۔ [illegible] اقبال [illegible] مقدس اقانیم ثلاثہ کے ارکان ہیں۔ غالب نے [illegible]

اسلام ان تمام بے اعتدالیوں سے پاک ہے۔ خدا رب العالمین ہے۔ اور مادہ کی علت سے مبرا اس کی مخلوق سراب نہیں جس طرح خدا لکڑی اور پتھر سے تراشا نہیں جا سکتا۔ اسی طرح کی رؤیت کبھی مادی یا روحانی آنکھوں سے ناممکن ہے۔ شیخ احمد سرہندیؒ[1] اپنے ملفوظات میں تحریر فرماتے ہیں "اگر کوئی صوفی یا مجذوب خیال کرتا ہے کہ اس نے خدا کا دیدار کیا ہے چشم ظاہر سے یا چشم باطن سے۔ تو اس نے اپنے واہمہ یا اپنے دماغ کی متصورہ شکل کے سوا کچھ نہیں دیکھا" خداوند تعالیٰ بے مثال ہے یکتا ہے۔ اور نظر سے اوجھل۔ خدا تک پہنچنے کا راستہ شریعت کا راستہ ہے[2]۔ جدید تصوف کے خیالات باطلہ "مغضوب" اور "ضالین" کے راستہ پر

بقیہ حاشیہ صفحہ ٦۴ ۔ ہوتا ہے۔ یہ خیال انسانی روح کا آفرینیدہ۔ اور خیر کا زیریں ترین مقام ہے اور اسی کی ارتقائی حالت خیر ہے۔ وہ انسان اور خدا کے درمیان بلاواسطہ تعلق کا قائل ہے۔ ٢ ابوالکریم

٣ ابوالفتح محمد الشہرستانی۔ مصنف کتاب الملل والنحل جس میں مختلف سنی فرقوں کا حال بالتفصیل درج ہے۔ کتاب کا ترجمہ انگریزی میں ہو چکا ہے۔ سال وفات ۱۱۸۳ء مطابق ۵۴۸ھ۔

---

[1] شیخ احمد سرہندی کا لقب مجدد الف ثانی تھا۔ شیخ عبدالوحید فاروقی سرہندی کے فرزند ارجمند تھے۔ ۱۵٦۳ء مطابق ۹۷۱ھ میں پیدا ہوئے۔ دہلی کے مشہور ولی اللہ خواجہ باقی باللہ کے مرید تھے۔ ان کا یقین تھا کہ ہر ہزار سال کے بعد ایک شخص ایسا پیدا ہوتا ہے۔ جو تمام علوم اسلامیہ میں کامل اور طاقت و شوکت اسلام کا بڑھانے والا ہوتا ہے۔ اور وہ دعوے کرتے تھے۔ کہ دوسرے ہزار سال کا مجدد میں ہوں۔ ۱٦۲۴ء مطابق ۱۰۳۴ھ میں وفات پائی۔ مقبرہ سرہند میں ہے۔

[2] در شریعت معنی دیگر مجو غیر ضو در باطن گوہر مجو۔

این گہر را خود خدا گوہر گر است — ظاہرش گوہر، بطونش گوہر است
علم حق غیر از شریعت ہیچ نیست — اصل سنت جز محبت ہیچ نیست
فرد را شرع است مرقات یقین — پختہ تر از وے مقامات یقین
ملت از آئین حق گیرد نظام — از نظام محکمے خیزد دوام
با تو گویم سر اسلام است شرع — شرع آغاز است و انجام است شرع
شارع آئین شناس خوب و زشت — بہر تو این نسخہ قدرت نوشت

(باقی اگلے صفحہ پر)

جاتے ہیں۔ اقبال کے فلسفہ کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ اسلامی عقائد و شعائر کو افلاطون اور ا
کے تاثرات سے آزاد کر دے۔ تاثرات جن کا لازمی نتیجہ رہبانیت و تباہی ہے **تصوفِ جدید رہبانیت**۔
یہ اس دنیا کو خواب در خواب مایا یقین کرتا ہے۔ یہ زندگی کے حقائق کا مقابلہ کرنے سے کتراتا ہے۔ اس
اسلام کی تعلیم عمل کو پسِ پشت ڈال دیا ہے۔ اور عمل ہی اصل اسلام[1] ہے۔ اقبال اپنے ہم مذہبوں کو
اسی عمل کی طرف واپس بلاتا ہے۔ اس کی حقیقی روحانی تعلیم۔ اخلاقی قوت جوشِ فکر، سرگرمی اور عمل پر

بقیہ حاشیہ صفحہ ٦٥

از عمل آہن عصب می سازدت	جانِ خوبے در جہاں اندازدت
خستہ باشی استوارت می کند	پختہ مثلِ کوہسارت می کند
ہست دینِ مصطفیٰ دینِ حیات	شرعِ او تفسیرِ آئینِ حیات
گر زمینی آسماں سازد ترا	آنچہ حق می خواہد می سازد ترا

صیقلش آئینہ سازد سنگ را
از دلِ آہن رباید زنگ را   (رموز صفحہ ۴۳ تا ۴۴)

---

[1] فلسفۂ عمل علامہ کا بڑا دل پسند موضوع ہے۔ انہوں نے اپنی تمام کتابوں میں اس کی تعلیم دی ہے۔ ہر جگہ نئے انداز سے دی ہے۔ اگر جگہ تنگ نہ ہوتی تو دوسری کتب سے حوالہ جات پیش کرتا۔ مگر ع دامن نگہ تنگ و گلِ حسن تو بسیار۔ صرف اسرار و رموز ہی پہ اکتفا کرتا ہوں۔ اور وہ بھی صرف ایک جگہ سے۔ ضرورت ہے کہ ناظرین کتاب کو خود بنگاہِ غائر مطالعہ کریں ؎

اے ز جورِ چرخِ ناہنجار تنگ	جامِ تو فریادی بیدادِ سنگ
نالہ و فریاد و ماتم تا کجا	سینہ کوبی ہائے پیہم تا کجا
در عمل پوشیدہ مضمونِ حیات	لذتِ تخلیق قانونِ حیات
خیز و خلاقِ جہانِ تازہ شو	شعلہ در بر کن خلیلِ آوازہ شو
با جہانِ نامساعد ساختن	ہست در میداں سپر انداختن
مردِ خود دارے کہ باشد پختہ کار	با مزاجِ او بسازد روزگار

(باقی اگلے صفحہ پر)

ہے مگر وہ حافظ سے کیوں برسرِپیکار ہے؟ اور مولانا جلال الدین رومیؒ کے خلاف صف آرا نہیں ہوتا۔ حالانکہ موخرالذکر تمام متصوفانہ شاعری کا باوا آدم ہے۔ سبب ظاہر ہے صوفی جب اپنے تجربات بیان کرتے ہیں۔ تو انہیں قدرتاً الفاظ استعمال کرنے پڑتے ہیں۔ جو عوام کے فہم و ادراک کے مطابق ہوں۔ خیالات خواہ آسمانی ہی کیوں نہ ہوں۔ مگر ذریعہ اظہارِ خیالات زمینی الفاظ ہوں گے عشق جب مے اور نغمہ کے پردوں میں بیان کیا جائے گا۔ تو عجیب نہیں۔ کہ اس سے مادی اور ہیجانی لذات مراد لی جائیں۔ سنائی۔ عطار۔ اور رومی باوجود اس کے ایسی زبان میں لکھتے ہیں۔ جو ان کی حقیقی روح کو صاف نمایاں کر دیتی ہے۔ اور ان کی نظموں کو مادی تاویل کے جال میں نہیں پھنسنے دیتی۔ ممکن ہے وہ اپنے ناظرین کو دنیا سے پرے لے جائیں مگر وہ اس سے زیادہ نقصان نہیں پہنچاتے۔ برخلاف اس کے حافظ نے ان کے منشا اور حجرہ میں اصلی شراب ٹپکاری ہے۔ اس کا دیوان بصیرت سے زیادہ سکر آور ہے۔ بلا ریب سقراط[۱] کی مانند حافظ مومن...

بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۶

گر نہ سازد بامزاجِ او جہاں — می شود جنگ آزما باآسماں
برکند بنیادِ موجودات را — می دہد ترکیبِ نو ذرات را
می کند از قوتِ خود آشکار — روزگارِ نو کہ باشد سازگار
در جہاں نتواں اگر مردانہ زیست — ہمچو مرداں جاں سپردن زندگی ست
آزماید صاحبِ قلبِ سلیم — زورِ خود را از مہماتِ عظیم
عشق بادشوار ورزیدن خوش است — چوں خلیل از شعلہ گل چیدن خوش است
حربۂ دوں ہمتاں کیں است و بس — زندگی را ایں یک آئین است و بس
زندگانی قوتِ پیداستے — اصلِ او از ذوقِ استیلاستے
عفوِ بیجا سردیِ خونِ حیات — سکتۂ در بیتِ موزونِ حیات
ہر کہ در قعرِ مذلت ماندہ است — ناتوانی را قناعت خواندہ است
ناتوانی زندگی را رہزن است — بطنش از خوف و دروغ آبستن است

رموزِ بیخودی

[۱] سقراط (۴۶۹ - ۳۹۹ ق.م) یونانی فلسفی۔ افلاطون کا اُستاد۔ اس کی تعلیم

(باقی صفحہ ۶۸ پر)

اخلاق نہیں تاہم وہ ان کے خراب کرنے میں ممد و معاون ضرور رہا ہے۔ اس سے بہتوں نے شرابِ حقیقت کی بجائے شرابِ مجازی پی ہے۔ اقبال کا حملہ دراصل اس اپیکورسی[1] رو کے خلاف ہے۔ نہ کہ شعرا کے مادی تصوفِ جدیدہ پہ :۔

جیسے نکلسن دیوانِ تبریز کے دیباچہ میں لکھتا ہے "تصوف جدید کے انحطاط کی انتہا ہے کہ اس نے پیر کو الوہیتی صفات سے متصف کر دیا ہے۔ پیر کے سب و شتم۔ اور بد اخلاقیوں بلکہ اس کے جرائم کی نہ صرف یہ کہ تاویل کی جاتی ہے۔ بلکہ ان کو متبرک سمجھا جاتا ہے۔ . . . . ایسے نظریوں کا جو برا اثر سادہ لوحوں پر پڑتا ہے۔ اس کے نتائج سے کون آگاہ نہیں" یہ دوسری وجہ ہے۔ اقبال اور آج کل کے صوفیوں کے درمیان جنگ کی۔ جب اسرارِ خودی شائع ہوئی۔ تو بعض صوفی پیر جنہیں روایاتِ باطلہ کی پابندی اور شریعت حقہ سے ناواقفیت کی نمایندگی کا شرف حاصل تھا[2]۔ اقبال کے خلاف کھڑے ہو گئے"۔ اسے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۷۔ یہ تھی کہ "اپنے نفس کو پہچانو یعنی اپنی ناواقفیت کا اندازہ کرو۔ روح کی ندا ایک دیوتا کرتا ہے۔ ہمارے اندر وہ چیز جو علم بھی رکھتی ہے اور بے علمی بھی۔ خیر بھی اور شر بھی" اپنی خدا پرستی کی وجہ سے زہر سے ہلاک ہوا۔

---

[1] اپیکورس (۳۴۲ - ۲۷۰ ق م) یونانی فلسفی۔ اس کی تعلیم کا بنیادی اصول یہ تھا کہ چونکہ خوشی اور غم ہی دنیا کے خیر اور شر ہیں اس لئے فلسفہ کا مقصد اولی حصول مسرت اور انعدام کلفت ہونا چاہئے اس کے نزدیک سکونِ قلب مبنی بہ مراقبہ خیر پر منتج ہوتا ہے۔ آج کل جو مشہور ہے کہ اس کی تعلیم "کھاؤ۔ پیو اور خوش رہو" ہے غلط فہمی پر مبنی ہے۔ نہ اس کی اپنی زندگی ایسی تھی نہ اس نے اس کی تبلیغ ہی کی۔

[2] حضرت علامہ نے ایک جگہ ایسے پیروں کی نہایت صحیح شکل کھینچی ہے۔ فرماتے ہیں :۔

شیخ در عشقِ بتاں اسلام باخت رشتۂ تسبیح از زنار ساخت

پیرہا پیر از بیاضِ مو شدند سخرۂ بہرِ کودکان کو شدند

دل ز نقشِ لا الٰہ بیگانۂ از صنمہائے ہوس بتخانۂ

می شود ہر مو درازے خرقہ پوش آہ زیں سوداگرانِ دیں فروش

(باقی اگلے صفحہ پہ)

والا پیکھینچ دو یہ مسلمانوں کو مغربی مادیت کی تعلیم دیتا ہے۔" اقبال کی آواز شور و شغب سے بلند سنائی دی" جاہل اور بیخود غلط! خدا کی شان کہ آج افلاطونی اور ہمہ اوستی مجھے مغربی مادیت کا شائع کرنے والا خیال کر رہے ہیں۔"

آج ہندوستان کے مسلمانوں کے سامنے اہم ترین سوال مسئلہ وطنیت ہے۔ اسلام قید مکانی سے آزاد ہے۔ اور وطنیت بستہ حدود و جہات ہے۔ اقبال بھی اپنے آپ کو اسلام اور وطن کے درمیان گھرا ہوا پاتا ہے اس کی شاعری ان خیالات کی تصویر ہے جو آج ہندوستان کے مسلمانوں کے دلوں میں گزر رہے ہیں۔ وہ میکیاولی[1] کو مجرم گردانتا ہے۔ اور اسے "مقامی ریاست" کے خیال کا بانی قرار دیتا ہے! اقبال اس فلارنسادی کو موردِ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۸

با مریداں روز و شب اندر سفر ازضرورت ہائے ملت بیخبر
دیدہ ہا بے نور مثل نرگس اند سینہ ہا از دولت دل مفلس اند
واعظاں ہم صوفیاں منصب پرست اعتبار ملت بیضا شکست
واعظ ما چشم بر بتخانہ دوخت مفتیٔ دین مبیں فتوی فروخت

چیست یاراں بعد ازیں تدبیر ما
رخ سوئے میخانہ دارد پیر ما (اسرار صفحہ ۷۹)

[1] میکیاولی (۱۴۶۹ء تا ۱۵۲۷ء) اطالوی مورخ و سیاسی۔ وہ فلارنس میں پیدا ہوا۔ اور وہاں مدتوں ریاست میں مناصب جلیلہ پر سرفراز رہا۔ آخر معطل کیا گیا۔ اور اپنے جاگیری بندوبست میں بقیہ عمر بسر کی۔ اسکی کتاب "الملوک" سب سے پہلے ۱۵۳۲ء میں پوپ کلیمنٹ ہفتم کی اجازت سے شائع ہوئی۔ اس میں اس نے سیاسیات اور اخلاقیات کے درمیان ایک حد فاصل قائم کی۔ اور اس میں زمانہ حال کے کئی سیاسیین نے اس کی تقلید کی ہے۔ جو اپنی سیاسی اغراض و مقاصد میں اصول اخلاق کو دخل نہیں دیتے ہیں حضرت علامہ اس کی نسبت فرماتے ہیں :-

دہریت چوں جامۂ مذہب درید مرسلے از حضرتِ شیطاں رسید
آں فلارنسادیٔ باطل پرست سرمۂ او دیدۂ مردم شکست
نسخہ بہر شہنشاہاں نوشت در گلِ ما دانۂ پیکار کشت

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

طعن ٹھہراتا ہے جس نے دنیا کی آنکھوں کو خیرہ کر دیا ہے۔ اس لئے نہیں کہ اس کی کتاب الملوک شاہنشاہوں کا لائحہ عمل بنی۔ بلکہ اس لئے کہ اس کی تعلیم دانتے[1] اور مارسیلیس کے "ریاستِ عالمگیر" کے خیال کو زائل کرنے اور عیسائیتِ روما کو حدودِ اطالیہ میں قیام کرنے پر منتج ہوئی۔ اقبال نہیں چاہتا کہ اسلام ملکوں کی چہار دیواری میں

(حاشیہ صفحہ ۶۹) فطرت او سوئے ظلمت بردہ رخت — حق ز تیغِ خامہ او لخت لخت
بتگری مانند آزر پیشہ اش — بستہ نقشِ تازہ اندیشہ اش
مملکت را دینِ او معبود ساخت — فکرِ او مذموم را محمود ساخت
بوسہ تا بر پائے ایں معبود زد — نقدِ حق را بر عیارِ سود زد
باطل از تعلیمِ او بالیدہ است — حیلہ اندازی فنے گردیدہ است
طرحِ تدبیرِ زبوں فرجام ریخت — ایں خسک در جادۂ ایام ریخت
شب بہ چشمِ اہلِ عالم چیدہ است
مصلحت تزویر را نامیدہ است (رموز صفحہ ۱۳۴)

---

[1] دانتے (۱۲۶۵-۱۳۲۱) اٹلی کا بزرگ ترین شاعر ہے۔ اس کی ڈیوائن کومیڈی (طربیۂ الٰہی) مشہور و معروف چیز ہے۔ اس میں مصنف نے طبقاتِ علوی کی سیر کا حال بیان کیا ہے۔ اسے اس نے تین حصوں میں تقسیم کیا ہے: دوزخ۔ دار الکفارہ اور جنت۔ وہ خواب دیکھتا ہے۔ کہ میں ایک گھنے جنگل میں جا نکلا ہوں۔ جہاں ورجل (اس سے پہلے کا ایک اطالوی شاعر) کا ہیولیٰ ظاہر ہوتا ہے۔ اور دوزخ اور دار الکفارہ میں اس کی رہنمائی کے لئے اپنے آپ کو پیش کرتا ہے۔ دوزخ کے جو نظارے دانتے نے بیان کئے ہیں بلحاظ دقتِ نظر۔ انتقاد تامہ اور جذبات کردار نگاری غالباً بے نظیر ہے اور شاید کسی ایک مصنف کے کلام میں اتنی خوبیاں بیک وقت نہیں ملیں گی۔ دار الکفارہ میں نظارے تقریباً وہی ہیں۔ البتہ سزا و عقوبت عارضی ہے۔

جنتِ سماوی میں اس کا رہبر اس کی معشوقہ بئٹریس ہے۔ سات طبقوں کی سیر کے بعد وہ آٹھویں طبقہ میں پہنچتا ہے جہاں حضرت یسوع مسیح کو اپنے صاحبِ عظمت حواریوں کے حلقہ میں دیکھتا ہے۔ نویں طبقہ میں وہ اپنے آپ کو علّتِ کل کی موجودگی میں محسوس کرتا ہے اور ارواحِ مرحومہ کو ایک لامحدود دائرہ میں تختوں پر بیٹھا ہوا دیکھتا ہے۔ خداوند تعالیٰ خود دسویں طبقہ میں۔ جسے وہ وفورِ نور کے باعث نظارہ نہیں کر سکتا۔ ان تمام رویائی تجربات کی بنیاد در اصل اعتقادِ حسنِ خیر و زشتِ شر اور محبت کی عالمگیری اور قدرتِ عظیمہ ہے۔ اور یہ سب کچھ اس جوش و خروش اور صحت کے ساتھ معلوم ہوا ہے کہ الہام معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ مدتوں اس کے ہموطنوں کا یہ خیال رہا۔ کہ یہ تمام حالات الہامی ہیں۔

قید ہو کر لخت لخت ہو جائے۔ اقبال کی سیاست اخوت پہ مبنی ہے۔ نہ کہ خود غرضی پہ۔ مذہب سیاسی زندگی کا حقیقی پاسبان ہے۔ وطن یا ملک ایک عارضی اور جغرافیائی چیز ہے۔ تاریخی حوادث و واقعات اس کے حدود اور نصب العین کو متواتر بدلتے رہتے ہیں۔ اس کی حیات عارضی ہوتی ہے۔ اور وہ چند صدیوں کے لئے بھی ایک نہج پہ قائم نہیں رہتا اقبال کی "ریاستِ عالمگیر" مذہبی ہے۔ خدائی ہے۔ آفاقی ہے۔ اور ابدی ہے۔ مگر بایں ہمہ اقبال یہ نہیں کہتا۔ کہ حبِ وطن۔ حب الایمان کی نقیض ہے۔ کل میں جزو ہوتا ہے۔ عالمگیر اخوت میں حبِ وطن پوشیدہ ہے۔ اسلامیانِ ہند کے رایت پہ دو نشان ہیں اسلامیتِ محض اور وطنیت۔ اور دونوں زندگی کی ایک ہی منزل کی جانب راہ نمائی کرتے ہیں۔ اگرچہ راہیں الگ الگ ہیں[۱]۔

---

[۱] جوہرِ ما با مقامے بستہ نیست — بادۂ تندش بجامے بستہ نیست
ہندی و چینی سفالِ جامِ ماست — رومی و شامی گلِ اندامِ ماست
قلبِ ما از ہند و روم و شام نیست — مرز و بومِ او بجز اسلام نیست
زانکہ ما از سینہ جاں گم کردہ ایم — خویش را در خاکداں گم کردہ ایم
مسلم استی دل باقلیمے مبند — گم مشو اندر جہانِ چون و چند
می نگنجد مسلم اندر مرز و بوم — در دلِ او یاوہ گردد شام و روم
عقدۂ قومیتِ مسلم کشود — از وطن آقائے ما ہجرت نمود
حکمتش یک ملتِ گیتی نورد — بر اساسِ کلمۂ تعمیر کرد
تا ز بخششہائے آں سلطانِ دیں — مسجدِ ما شد ہمہ روئے زمیں
آں کہ در قرآں خدا او را ستود — آں کہ حفظِ جانِ او موعود بود
دشمنان بے دست و پا از ہیبتش — لرزہ بر تن از شکوہ فطرتش
پس چرا از مسکنِ آبا گریخت؟ — تو گماں داری کہ از اعدا گریخت؟
قصہ گویان حق ز ما پوشیدہ اند — معنیٔ ہجرت غلط فہمیدہ اند
ہجرت آئینِ حیاتِ مسلم است — ایں ز اسبابِ ثباتِ مسلم است
صورتِ ماہی بہ بحر آباد شو — یعنی از قیدِ مقام آزاد شو
از فریبِ عصرِ نو ہشیار باش — رہ فتد اے راہرو ہشیار باش

(رموز صفحہ ۱۲۹ تا ۱۳۲)

درحقیقت اقبال میں مذہب کے غائر مطالعہ اور عمیق جذبہ حب الوطنی کا امتزاج کامل ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اس کا سیاسی مطمح نگاہ اس کے بلند مذہبی نصب العین کے ماتحت ہے۔ سیاسی نقطۂ خیال اور مذہبی مقصدِ نظر کے اختلاط نے اس کے سیاسی فلسفہ کو ایک نئی حیثیت دے دی ہے۔

فریڈرک نیٹشے[1] کے خیال میں فن کی دو شکلیں ہیں۔ (۱) اپالونی اور (۲) ڈایونیسینی۔ اپالونی پُروقار اور سنجیدہ تفکر ہے۔ ڈایونیسینی طوفان اور ہیجان کا دوسرا نام ہے۔ نیٹشے کا "ارشاداتِ زرتشت" جو عہدِ حاضر کے جرمنی کا شاہکار ہے۔ بلحاظ ہر دو موضوع اور طرزِ تحریر ڈایونیسینی ہے۔ اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی بھی جو دونوں اسلام کی حیاتِ ثانیہ کے نشانات ہیں۔ اسی قبیل سے ہیں۔ کیا اقبال نیٹشے کے زیرِ اثر ہے؟ میرا جواب اثبات میں ہے۔ اگرچہ وہ ہمیشہ مستعار چیز کو جلا دے کر ایک نئی اور عجوبہ چیز بنا دیتا ہے۔ نیٹشے میں اس کے ماخذ حکایتِ الماس و زغال" (اسرارِ خودی) سے دیکھے جا سکتے ہیں جو تصنیف مندرجہ بالا کی حکایت نمبر ۲۹ (ہیرہ و کوئلہ سے ماخوذ ہے) مگر چونکہ اقبال نیٹشے سے بزرگ تر شاعر ہے اس نے نیٹشے کو اس طرح

---

[1] فریڈرک نیٹشے (۱۸۴۴ — ۱۹۰۰) جرمن شاعر اور فلسفی لیکن چونکہ وہ اصل میں شاعر تھا۔ اس لئے اسکے نزدیک فلسفہ بھی زندگی اور فکر کی تنقید ہی ہے! اس کے خیال میں تمام مخلوق میں جس میں انسان بھی شامل ہے۔ آرزوئے حیات سب سے زیادہ ہے جسکے معنی ہیں کہ طاقت حاصل کی جائے اور تمام رکاوٹوں کا قلع قمع کیا جائے جو زندگی کو مشکل بناتی ہیں۔ موجودہ انسان مخلوق خداوندی کا منتہائے مقصود نہیں۔ بلکہ جیسے جانور کی ارتقائی صورت انسان ہے ایسے ہی انسان بھی عارضی ہے اور اس کے بعد مکمل انسان (فوق البشر) ہوگا جس میں حسن و طاقت عقل و اخلاق۔ قوت ارادی و عمقِ نگاہ بدرجہ کمال ہوں گے اور ان الفاظ کے معانی بھی ان کے موجودہ مطالب سے کچھ زیادہ وسیع ہونگے۔ محبت۔ رحم اور ہمدردی اس کیلئے بے معنی الفاظ ہیں۔ اسکے نزدیک فطرت ان الفاظ سے مبرا ہے اور مندرجہ بالا مقصود کی طرف بغیر دائیں بائیں دیکھے جاری ہے۔

اس طرح گویا اس نے انتہا درجہ کی انفرادیت کی تعلیم دی جس میں زندگی کی محبت مقصدِ حیات گِنا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے وہ اشتراکیت اور فضولیت۔ مساواتِ سیاسی اور حکومتِ عوام کالانعام کے سخت خلاف ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے۔ کہ جرمنوں کی موجودہ ذہنیت کے لئے بہت حد تک وہی ذمہ وار ہے۔ اور گذشتہ جنگِ عظیم کی تہہ میں اسی کی تعلیم تھی۔

کاٹا اور صیقل کیا ہے ۔ کہ الماس اس کا اپنا بن گیا ہے ۔

نیٹشے کی طرح اقبال بھی حریتِ فکر و عمل کا حامی ہے ۔ اس نے نوجوانوں کو مقابلہ کرنے کی جرأت سے سرفراز کیا ہے ۔

اس کی حیات افروز مثنویوں کا جو حیرت انگیز اثر ہوا ہے ۔ وہ شاندار مستقبل کا پتہ دیتا ہے :-

"میں اس طرح مرد و عورت کو چاہتا ہوں ۔ ایک جنگ کے قابل اور دوسری امومت کے لائق"

نسائیت اقبال کے نزدیک امومت کے ہم معنی ہے[2] "اے لوگو ! ڈرو اپنے خدا سے جس نے تمہیں ایک نفس سے پیدا کیا ۔ اور تمہارے جوڑے پیدا کئے ۔ اور پھر ان دونوں سے کئی مرد اور عورتیں پیدا کیں[1]"

اور نسائیت کے لئے اسوۂ کاملہ حضرت فاطمۃ الزہرا ؓ ہیں ۔ وہ دخترِ رسول ؐ ہیں ۔ بتولِ علی ؓ اور امِ حسین ؓ شہیدِ کربلا ہیں جب شاعر کی آنکھ عورت پر پڑتی ہے ۔ تو وہ اس سے پرے خاتونِ جنت ؓ کو دیکھتا ہے

---

[1] یٰٓاَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِیْرًا وَّنِسَآءً (النساء آیۃ ۱)

[2]

نغمہ خیز از زخمۂ زن ساز مرد — از نیازِ او دوبالا نازِ مرد
پوشش عریانی مرداں زن است — حسن دلجو عشق را پیراہن است
آنکہ نازد بر وجودش کائنات — ذکر او فرمود با طیب و الصلوٰۃ
نیک اگر بینی امومت رحمت است — زانکہ او را با نبوت نسبت است
از امومت پختہ تر تعمیر ما — در خطِ سیمائے او تقدیر ما
ہست اگر فرہنگ تو معنی رسے — حرفِ امت نکتہ ہا دارد بسے
ملت از تکریم ارحام است و بس — ورنہ کار زندگی خام است و بس
از امومت گرم رفتار حیات — از امومت کشف اسرار حیات

از امومت پیچ و تاب جوئے ما
موج و گرداب و حباب جوئے ما

(رموز صفحہ ۱۷۴)

حضرت فاطمہؓ کی آنکھیں دن رات اپنی اولاد کو دیکھتی ہیں۔ اور اسلامی دُنیا پہ بارشِ ضیا و نور کر رہی ہیں[1]۔
عفت و عصمتِ مستورات وہ بنیادی پتھر ہے جس پہ مذہب اور سیاست کی دیواریں قائم ہیں
آج کل کی نام نہاد آزاد عورت جو ایک محدود خاندان میں یقین رکھتی ہے سلطنت کے زوال اور مذہب
کے ادبار کی نشانی ہے[2]۔ اقبال نے ایک نہایت اہم سوال کو چھیڑا۔ مگر اس کی نوعی بحث کو طول دینے سے
احتراز کیا۔ اور اس کے جملہ پہلوؤں کو منظرِ عام پہ لانے کی بجائے خاموشی اختیار کر لی۔ بہت پُرلطف ہو۔ اگر

---

[1] سیرتِ فرزندہا از امہات — جوہرِ صدق و صفا از امہات
مزرعِ تسلیم را حاصل بتولؓ — مادران را اسوۂ کامل بتولؓ
بہرِ محتاجے دلش آں گونہ سوخت — با یہودے چادرِ خود را فروخت
نوری و ہم آتشی فرمانبرش — گم رضایش در رضائے شوہرش
آں ادب پروردۂ صبر و رضا — آسیا گرداں و لب قرآں سرا
گریہ ہائے او ز بالیں بے نیاز — گوہر افشاندے بدامانِ نماز
اشکِ او برچید جبریل از زمیں — ہمچو شبنم ریخت بر عرشِ بریں
رشتۂ آئینِ حق زنجیرِ پاست — پاسِ فرمانِ جنابِ مصطفےٰ است
ورنہ گردِ تربتش گردیدمے
سجدہ ہا بر خاکِ او پاشیدمے

اسی سلسلہ میں "خطاب بہ مخدراتِ اسلام" بھی زیرِ نظر رہے۔ (رموز صفحہ ۱۷۷ تا ۱۸۰)

[2] آں تہی آغوشِ نازک پیکرے — خانہ پروردِ نگاہش محشرے
فکرِ او از تابِ مغرب روشن است — ظاہرش زن، باطنِ او نازن است
بندہائے ملتِ بیضا گسیخت — تا ز چشمش عشوہ ہا حل کردہ ریخت
شوخ چشم و فتنہ زا آزادیش — از حیا نا آشنا آزادیش
علمِ او بارِ امومت برنتاخت — بر سرِ شامش یکے اخترنتاخت
ایں گل از بُستانِ ما نارُستہ بہ
داغش از دامانِ ملت شستہ بہ (رموز صفحہ ۱۷۵)

وہ نسائیات کے بعض مسائل کی توضیح کر دیں۔ مثلاً مرد اور عورت کے لیئے غیر مساوی شرائطِ نکاح۔ یا پھر فقہائے قدیم کے اصولوں کی کوئی نئی تاویل و توجیہ پیش کریں۔

اقبال بعض معاملات میں روسو[1] کی مانند ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ پھر سے عہد نبوی کے شاندار شب و روز آجائیں۔ اس کے تمام خیالات اسی ایک خواب کی تعبیر ہیں۔ روسو فطرت کی طرف جانا چاہتا ہے۔ اقبال دشتِ حجاز پہ مٹا ہوا ہے۔ اس کا دل دکھتا ہے جب وہ دیکھتا ہے۔ کہ مسلمان تہذیبِ حاضرہ کے تصنع اور چمک دمک سے متاثر ہوتے جا رہے ہیں۔ جس میں سطحی اور تعیش کے سوا کچھ نہیں۔ اسلامی روایات عربی ہیں۔ اس لیئے انہیں اپنے شریفانہ جذبات اور قدرتی فطانت کو برقرار رکھنا چاہیئے۔ یورپ کی نقل کسی طرح سود مند نہیں ہو سکتی۔ جیسا کہ ایرانی اوضاع و اطوار نے ماضی میں کچھ فائدہ نہیں پہنچایا۔ غیر ملکی خیالات کا مبالغہ آمیز اور غلامانہ تتبع ہر ایک قوم کے لیئے مہلک ثابت ہوا ہے[2]۔

---

[1] روسو (۱۷۱۲ - ۱۷۷۸) ایک عجیب انقلابی دل و دماغ کا مالک تھا۔ فرانس میں جب حکومت نے اس کو جلا وطن کیا تو انگلستان پہنچا۔ یہاں بھی ہوا راس نہ آئی۔ تو واپس فرانس آیا۔ اور عمر تصنیف و تالیف میں گذار دی۔ وہ موجودہ تہذیب و تمدن کے سخت مخالفین میں سے تھا۔ اس کا خیال تھا کہ انسان کی ابتدائی فطرتی حالت بہترین تھی۔ اس میں عجیب طور پہ سرگرم جذبہ محبت و رافت کے ساتھ ساتھ تمام قائم شدہ اصول و قواعد کے خلاف سخت مخالفانہ و جارحانہ خیالات کا امتزاج پایا جاتا ہے۔ انقلاب فرانس کے لئے وہ بھی بہت حد تک ذمہ وار گردانا گیا ہے۔

[2]

اے میانِ کیسہ است نقدِ سخن	بر عیار زندگی او را بزن
فکر روشن بیں عمل را راہبر است	چوں درخش برق پیش از تندر است
فکرِ صالح در ادب می بایدت	رجعتے سوئے عرب می بایدت
دل بہ سلمائے عرب باید سپرد	تا دمد صبح حجاز از شام کرد
از چمن زارِ عجم گل چیدۂ	نو بہارِ ہند و ایران دیدۂ
اندکے از گرمیٔ صحرا بخور	بادۂ دیرینہ از خرما بخور

سر یکے اندر برِ گرمش بدہ

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

لیکن اسلامی سوسائٹی ان پُرانی روایات پہ پھر سے کیسے قائم کی جا سکتی ہیں"۔ تاریخ قوم کے لئے وہی کام دیتی ہے۔ جو حافظہ فرد کے لئے"۔ مسلمانوں کی تمام حیاتِ ماضی اُن کے تمام محسوسات و مزعومات عزائم اور کامیابیاں۔ اس دن سے جب ان میں قومی و مذہبی زندگی کا احساس پیدا ہوا۔ اوراقِ تاریخ میں غیر فانی طور پر محفوظ ہیں۔ اور تاریخ کو اپنے آپ کو دُہرانا چاہیئے۔ زندگی کو سادہ بناؤ۔ اس میں جھوٹے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۵ - تن دمے با صرصرِ گرمش بدہ (اسرار صفحہ ۴۲)

رموز میں اس سے اور بھی صاف اور واضح الفاظ میں فرماتے ہیں :-

تا شعارِ مصطفیٰ از دست رفت   قوم را رمزِ بقا از دست رفت
آں نہالِ سربلند و استوار   مسلمِ صحرائی اُشتر سوار
آنکہ کشتے شیر را چوں گوسفند   گشت از پامالِ مورے دردمند
آنکہ غرمش کوہ را ماہے شمرد   با توکل دست و پائے خود سپرد
کوششِ او با قناعت ساز کرد   تا بہ کشکولِ گدائی ناز کرد
شیخ احمد* سیدِ گردوں جناب   کاسبِ نور از ضمیرش آفتاب
گل کہ می پوشد مزارِ پاکِ اُو   لا الٰہ گویاں دمد از خاکِ اُو
با مریدے گفت اے جانِ پدر   از خیالاتِ عجم باید حذر
زانکہ فکرش گرچہ از گردوں گذشت   از حدِ دینِ نبی بیروں گذشت
اے برادر ایں نصیحت گوش کن   پندِ آں آقائے ملت گوش کن

قلب را زیں حرفِ حق گرداں قوی

* حضرت شیخ احمد رفاعی - با عرب در ساز تا مسلم شوی (رموز صفحہ ۱۴۸-۱۴۹)

لے
چیست تاریخ اے ز خود بیگانہ   داستانے قصہ پارینہ؟
ایں ترا از خویشتن آگہ کند   آشنائے کار و مردِ رہ کند
روح را سرمایۂ تاب است ایں   جسمِ ملت را چو اعصاب است ایں
ہمچو خنجر بر فسانت می زند   باز بر روئے جہانت می زند
شمعِ او بختِ امم را کوکب است   روشن از وے امشب و ہم دیشب است

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

تصنع ۔ فرقہ وارانہ خیالات اور غیر مصلحانہ و خود غرضانہ خواہشات کا گذر نہ ہو ۔ اخلاقی ۔ دماغی اور سیاسی بزدلی جو آج اسلام کی انفرادی حیثیت کی جڑیں کاٹ رہی ہے ۔ اسے دور کرو ۔

اس کے معنی رجعتِ قہقہری نہیں مصلح کا کام ماضی کے شاندار عہد کی جانب رہنمائی کرنا ہے۔ اس سے مراد سادہ اخلاق ۔ زندگی پر ایک مردانہ نظر اور عرب کی شجاعانہ جانبازی کے ذریعہ مسلمانوں میں مذہبی عصبیت پیدا کر کے ان کے دلوں کا بدلنا ہے ۔ اقبال کا مقصد یہ ہے کہ ہر طرح کی بزدلی کو بیخ و بُن سے اُکھاڑ پھینکا جاوے ۔

جب مثنویوں کا علم کلام ہر جگہ سمجھ میں آجائے گا ۔ تو تمام اسلامی دُنیا میں وہ لہر چلے گی جس کا نتیجہ نہایت شاندار ہے اقبال ایک ذیرک ہے ۔ وہ اسلام کے شاندار اور بے نظیر زرّیں ماضی اور مستقبل میں اس کی سعادت کا نظارہ کرتا ہے مگر وہ مستقبل ایسا ہے جیسے اس کے ہر طرف دُھند چھائی ہے اگرچہ دُھند گہری نہیں ہے

بعض دفعہ اس ملک میں یہ سوال پوچھا جاتا ہے ۔ کہ آخر مثنویوں کو اُردو کی بجائے فارسی میں لکھنے سے کیا فائدہ مترتب ہوگا ۔ اقبال ان لوگوں میں سے ہے جو کہتے ہیں کہ ایک پیغام اور ایک مقصد کے ساتھ منصۂ شہود پر آتے ہیں ۔ اس کا پیغام تمام اسلامی دُنیا کے لئے ہے ۔ اس کی مثنویاں بچوں کے مدارس میں سعدیؔ کی گلستان اور دہلی ۔ کابل ۔ طہران ۔ قاہرہ ۔ تاتان ۔ استنبول ۔ مدینہ اور مکہ کی جامع مسجدوں کے منبروں پر مثنوی مولانا رومؒ کی جگہ استعمال کرنے کے لئے ہیں ۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۶

چشم پرکارے کہ بیند رفتہ را پیش تو باز آفریند رفتہ را
ضبط کن تاریخ را پائندہ شو از نفسہائے رمیدہ زندہ شو
سر زند از ماضیٔ تو حالِ تو خیزد از حال تو استقبال تو
موج ادراکِ تسلسل زندگی است
مے کشاں را شورِ قلقل زندگی است
(رموز صفحہ ۱۷۳ - ۱۷۲)

مثنویاں بحرِ رمل مسدس مقصور میں لکھی گئی ہیں۔ بحرِ رمل میں یہ تبدیلی غزل اور مثنوی میں متداول ہے۔ مثنوی معنوی بھی اسی بحر میں لکھی ہوئی ہے پہلی مثنوی (اسرارِ خودی) زیادہ حقیقی ہے۔ دوسری (رموزِ بیخودی) زیادہ تخیلی ہے۔ رموز میں اگرچہ تھوڑی سی حکایتیں اور ہو جاتیں۔ تو دماغ پر اس کی بھی وہی حقیقی گرفت ہوتی جو اسرار کی ہے۔ یہ کمی رموز کے نصف آخر میں خصوصاً بہت زیادہ محسوس ہوتی ہے! اور یہ کوئی ایسا نقص نہیں جو مصنف دور نہیں کر سکتا

اقبال نے فارسی ادبیات کے جھوٹے اور مصنوعی ادب القدماء سے اعلیٰ ادب القدماء کی طرف رہنمائی کر دی ہے۔ صائب کے بعد کے شعراء عہد زریں کی ایک غیر شعوری اور مدھم سی گونج رہ گئے تھے۔ اقبال کا پھر سے اساتذۂ قدیم کی روش اختیار کرنا اس وجہ سے ہے۔ کہ وہ بیدل اور اس کے متبعین کی شاعری کے خلاف ہے جو رنگین پردوں میں لپٹی ہوئی ہے جس میں حسن و کشش تو ہے مگر قوت و عمل نہیں۔ اس کا طرز تحریر مولانا روم کا ہے لیکن الفاظ ایسے ہیں جیسے کسی مرصع تلوار کے دستہ میں موتی جڑے ہوں لیکن باوجود اپنے اس عظیم الشان پیشرو کی تقلید کے اقبال یقیناً بیسویں صدی کی پیداوار ہے۔ نوبیدار مشرق کی روح ایک ترجمان کی ضرورت محسوس کر رہی تھی اور اقبال کی شاعری نے اس ضرورت کو پورا کر دیا ہے۔ اس نے ایرانی شاعری کی واماندہ رگوں میں خون تازہ دوڑا دیا ہے اور حسن صوری کے ساتھ قوت معنوی کے مسئلہ کو حل کر دیا ہے مثنویوں کی زبان بہت پُر شوکت ہے لیکن اس مردانگی کے باوجود اس میں لوچ اور لچک ہے۔ آج جبکہ فارسی زبان خود اپنے وطن میں اس قدر بدنما ہو گئی ہے! اقبال اس کے شباب کی یاد دلاتا ہے۔ فارسی ادب ایک خطرناک دور سے گزر رہا ہے ایک طرف جب خود ایران میں ادبی انحطاط نمایاں ہے دوسری طرف ایک موسیٰ نے اپنے عصا سے چٹان کو ضرب لگائی ہے۔ اور ایک نیا کوثر پھوٹ بہا ہے جو بنی اسرائیل کے بارہ چشموں سے کسی طرح کم نہیں[1]۔

---

[1] وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۔ (البقرہ-۶)

کلامِ اقبال کی دقتیں

اور

ان کی تشریح کی ضرورت

(از جناب ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب ایم اے ڈی لٹ لیکچرار یونیورسٹی اورینٹل کالج۔ لاہور)

تنقیدی مطالعہ کی ابتدا یورپ میں علامہ اقبال کے افکار کا تنقیدی مطالعہ ان کی زندگی ہی میں شروع ہو چکا تھا۔ ۱۹۱۹ء میں ڈاکٹر نکلسن نے ان کی مثنوی اسرارِ خودی کا انگریزی زبان میں ترجمہ کیا جس کے ذریعہ غالباً پہلی مرتبہ مغربی دنیا اقبال کے فکر سے آگاہ ہوئی۔ اس کے بعد بہت سے انگریز اہلِ علم نے اقبال کی طرف توجہ کی۔ مثلاً ڈکنسن نے نیشن ویکلی (The Nation weekly) میں اسرارِ خودی پر تبصرہ کیا۔ اسی طرح فارسٹر (E. M. Forester) نے رسالہ اتھینیم (Atheneum) میں ریویو کرتے ہوئے فلسفہ اقبال کا تجزیہ کیا۔

علمائے مغرب کے مطالعۂ اقبال کی اس کوشش سے ایک بہت بڑا فائدہ یہ ہوا کہ ایک ہندی مشرقی فلسفی کے خیالات و معتقدات حدودِ ہند سے نکل کر انگریزی جاننے والی دنیا میں پھیل گئے اور ولایت کی تحسین و اعتراف کی مہر ثبت ہو جانے کی وجہ سے ہندوستان کے مغرب پسندوں کے لئے "فکرِ اقبال" کچھ پہلے سے زیادہ جاذبِ توجہ ہونے لگا۔ مگر یہ امر یاد رکھنے کے قابل ہے کہ علامہ اقبال نے ان مبصرین کی تشریح و توضیح کو پسند نہیں کیا۔ چنانچہ انہوں نے ایک خط میں جو ڈاکٹر نکلسن کے نام تھا۔ ان تبصروں کا مدلل جواب دیا جس میں اپنے نصب العین اور پیشِ نہاد کی توضیح اور تشریح کی کوشش کی

ہندوستان میں مطالعۂ اقبال کی ابتداء گو اقبال کو ابتدا ہی سے بے حد قبولِ عام ہو چکا تھا۔ اور ہندوستان کا ہر پڑھا لکھا فرد نغمۂ اقبال کی شیرینی، پیامِ اقبال کے سوز و گداز کا دلدادہ اور معترف تھا مگر افسوس ہے کہ مطالعۂ اقبال کی تحقیقی کوشش بہت دیر میں ظہور میں آئی۔ انجمن حمایتِ اسلام کے وہ عظیم الشان اجتماع کسے یاد نہ ہوں گے جن میں علامہ اقبال اپنی قومی نظموں سے مجلسوں کو گرماتے۔ اور دلوں کو تڑپایا کرتے تھے وہ دن کتنے مبارک تھے جب قوم کا شاعرِ اعظم اپنے عزت کدے سے نکل کر قومی انجمن کے اسٹیج کو منور کیا کرتا تھا۔ یہ مجلسیں اتنی پُر لطف اور پُر اثر ہوا کرتی تھیں کہ ہفتوں بلکہ مہینوں ان کے تذکرے رہا کرتے۔ مگر باوجود اس قبولِ عام کے جو اقبال کو نصیب ہوا۔ فکرِ اقبال کے گہرے اور تنقیدی مطالعے کی طرف پوری توجہ نہیں کی گئی۔ یہ صحیح ہے کہ اس صورتِ حال کے چند در چند اسباب تھے لیکن اس واقعہ سے بطور واقعہ انکار نہیں کیا جا سکتا۔

مطالعۂ اقبال کی مخلصانہ کوشش غالباً ۱۹۲۷ء یا ۱۹۲۸ء میں اہلِ ملک کو اس ضرورت کا کچھ احساس ہوا اس وقت تک علامہ کی بہت سی تصانیف شائع ہو چکی تھیں۔ تحریکِ خلافت کے ہنگامے سرد ہو چکے تھے۔ پیکار اور آویزش کے ولولے مٹ چکے تھے۔ عدمِ تعاون اور ہندو مسلم اتحاد کی ناکامی نے سوچنے والے دماغوں اور محسوس کرنے والے دلوں کو سوچنے اور فکر کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ ہندو اور مسلمان اپنے اپنے مطمحِ نظر کے صواب و خطا پر غور کرنے لگے تھے۔ اس ذہنی خلفشار کے زمانے میں پیغامِ اقبال کی جانب کچھ سنجیدگی کے ساتھ توجہ ہونے لگی چنانچہ تھوڑے عرصے میں کچھ کتابیں، کچھ رسالے، کچھ مضامین فکرِ اقبال کی تنقید میں شائع ہو گئے۔ پہلا یومِ اقبال ۱۹۳۲ء میں لاہور میں منایا گیا جس کی ایک تقریب میں خود علامہ نے بھی شرکت فرمائی۔ اس کے بعد اور ایک دو قابلِ قدر کتابیں شائع ہوئیں۔ جو علامہ کی نظر سے بھی گذریں۔

آخری دور میں علامہ اقبال کی مایوسی مگر علامہ کی زندگی میں ان کی حکمت کے مطالعہ کے سلسلہ میں جو کچھ

ہؤا علامہ اس سے بالکل مطمئن نہ تھے۔ نوجوانانِ ملک سے انہیں جو توقعات تھیں۔ وہ پوری نہ ہوئیں فکرِ اسلامی کے احیائے ثانی کے سلسلے میں ان کے جس قدر ارادے تھے، ایک ایک کر کے ناکام رہے، مسلمانوں کی نشاۃِ ثانیہ کی آرزوئیں قوت سے فعل میں نہ آئیں سب سے زیادہ یہ کہ علومِ اسلامیہ کی تجدید کے متعلق اُن کے سارے خیالات طلسمِ باطل ہو کر رہ گئے۔ یہی وجہ ہے کہ ارمغانِ حجاز کی اکثر رباعیاں تنہائی کے احساس سے معمور نظر آتی ہیں جن میں "ہمرہانِ سست عناصر" کے شکوے ہیں۔ اور "رفیقانِ کوتاہ پا" کے گلے۔ "ہم نفسانِ خام" کی کور ذوقی کا ماتم ہے۔ اور "مفلسانِ شعر" کی بے توائی کا نوحہ، یہ نوائے درد کہیں کہیں اس درجہ غمگین اور جگر گداز ہو گئی ہے جس کو سُن کر یہ گمان یقین کے درجے تک پہنچ جاتا ہے کہ علامہ سچ مچ اپنے مشن اور مقصدِ حیات کی ناکامی سے دل شکستہ ہو رہے ہیں۔ ارمغانِ حجاز صفحہ ۸۰ میں فرماتے ہیں:-

شریکِ درد و سوزِ لالہ بودم ضمیرِ زندگی را وا نمودم
ندانم با کہ گفتم نکتۂ شوق کہ تنہا بودم و تنہا سرودم

ارمغان کی ایک اور رباعی ہے:-

غریبم در میانِ محفلِ خویش تو خود گو با کہ گویم مشکلِ خویش
ازاں ترسم کہ پنہانم شود فاش غمِ خود را نہ گویم با دلِ خویش (صفحہ ۶۶)

ایک اور رباعی ملاحظہ ہو:- (ارمغان صفحہ ۶۲)

من اندر مشرق و مغرب غریبم کہ از یارانِ محرم بے نصیبم
غمِ خود را بگویم با دلِ خویش چہ معصومانہ غربت را فریبم

اس سلسلے میں سب سے زیادہ بصیرت افروز اور عبرت آموز رباعی یہ ہے:-

چو رختِ خویش بربستم ازیں خاک ہمہ گفتند با ما آشنا بود
ولیکن کس ندانست ایں مسافر چہ حرفے گفت و با کہ گفت و از کجا بود؟

اقبال کو سب سے زیادہ گلہ ان ناشناس تحسین گذاروں کا تھا جو انہیں محض غزل خوان اور اُن کی حکمت کو نوائے شاعری سمجھتے رہے۔ ان کے ماحول کی بے بصیرتی اور ان کی ناکامی کا گہرا اثر اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال اپنے زمانہ اور اپنے ماحول سے مایوس ہو کر اپنے کو مستقبل کا "پیام آور" کہنے لگے۔ ارمغان صفحہ ۱۲۲ میں فرماتے ہیں :-

نخستین لالہ صبح بہارم   پیاپے سوزم از داغے کہ دارم
بچشم کم مبیں تنہائیم را   کہ من صد کاروان گل در کنارم

اس سے یہ بات بخوبی ظاہر ہوتی ہے کہ علامہ مرحوم قوم میں جس قسم کا جذبہ انقلاب پیدا کرنا چاہتے تھے۔ اپنی زندگی میں اس کا دیکھنا ان کو نصیب نہ ہوا۔

۱۹۳۸ء میں جب علامہ اقبال کا انتقال ہو گیا۔ اس وقت آسودگی پسند قوم کو اس متاع گراں مایہ کے لُٹ جانے کا کچھ احساس ہوا۔ ماتمی جلسے ہوئے۔ مرثیے لکھے گئے۔ اخبارات نے ماتمی ایڈیشن شائع کئے، رسالوں نے خاص نمبر نکالے۔ غرض ہر شخص نے اپنے اپنے ذوق اور اپنے اپنے طریقہ سے اس حکیم الامت کے اٹھ جانے پر اپنے دلی درد اور افسوس کا اظہار کیا۔ غم و اندوہ کی یہ فضا علمی لحاظ سے کسی حد تک مفید ثابت ہوئی۔ اور اشکبار آنکھوں نے دلوں اور دماغوں کو پیام اقبال پر گہری فکر و نظر کا اشارہ کیا چنانچہ اس حادثے کے زیر اثر تین چار سال تک افکار اور کلام اقبال کی تنقید و تشریح کی طرف خاص توجہ ہوئی۔ گو اس تحریک میں سیاسی حالات بھی کسی حد تک ممد و معاون ثابت ہوئے۔ اور بعض صورتوں میں محض تجارتی اغراض نے بھی کارفرمائی کی۔ مگر بالعموم اس عرصے میں مطالعہ اقبال کی تحریک کو بہت فروغ ہوا اور اس کے متعلق بعض مفید اور دقیع کتابیں لکھی گئیں۔

گو کلام اقبال کے متعلق متفرق مضامین کی فہرست بظاہر طویل ہے لیکن اس کی عظمت اور بلندی کی نسبت سے اب بھی بہت تشنہ اور مختصر ہے۔ اگر ہم سچ مچ اقبال کو اپنی ذہنی تاریخ میں وہی درجہ دیتے ہیں جو انگریزوں اور جرمنوں نے شکسپیئر اور گوئٹے کو دے رکھا ہے۔ تو ہم ان کے ساتھ اپنی محبت اور ان کے اعتراف

کے بارہ میں شرمندہ ہونے پر مجبور ہوں گے انگریزی اور مغربی ادب کے واقف کاروں سے وہ طویل وضخیم اسماء الکتب (Bibliographies) پوشیدہ نہیں ہیں جن میں شکسپیر اور گوئٹے کے متعلق کتابیں شامل ہیں۔ مثال کے طور پر (Dr. E pisch and Schucking) کی Bibliography of Shakespeare پر نظر ڈالئے جو بڑے سائز کے تقریباً تین سو صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے مندرجات پر غور فرمایئے اور بتلایئے کہ کیا شکسپیر کی زندگی، ذہن، کلام، آرٹ اور شخصیت کا کوئی ایسا گوشہ ہے جو اس کے محبوں کی غائر اور بصیر نظروں سے اوجھل رہا ہو۔ اسٹرافورڈ کی بستی کا وہ گھر جس میں شکسپیر رہا کرتا تھا۔ آج بھی ایک زیارت گاہ بنا ہوا ہے۔ بلکہ اس کا سامان نوشت و خواند، اس کی دوات اور قلم اور اس کے قلم کے تراشے تک یادگار کے طور پر محفوظ و موجود ہیں۔

مطالعہ اقبال کی تحریک کی کمزوری کے اسباب

مطالعۂ اقبال کی تحریک کی کمزوری کے اسباب بہت سے ہیں، مرحوم کی وفات کے بعد بعض ارباب سیاست نے قدردانی اور سرپرستی کے پردے میں فکرِ اقبال کو جس رنگ میں پیش کیا۔ اور ان کے فلسفہ و حکمت کو جس طرح اغراضِ خارجی کے لئے استعمال کیا۔ اس سے علامہ مرحوم کے مشن کو شدید نقصان پہنچا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انقلاب کا پیغام جمود کی دعوت بن کر رہ گیا، اور عمل کا خروش جرس نغمۂ خواب آور ثابت ہوا۔

دقت اور دشواریاں

دوسرا سبب کلام اقبال کی دشواری اور دقت ہے جس کی وجہ سے اس کا بڑا حصہ نہ صرف عوام بلکہ متوسط گروہ کے لئے بھی تقریباً ناقابلِ فہم ہے۔ غلام آباد ہند کی گلو گرفتہ سیاسی فضا میں مرغانِ چمن کے لئے آزادی کے گیت گانا بے حد دشوار ہے۔ اس پر طرہ یہ کہ اقبال جس گروہ کو مخاطب کرنا چاہتے تھے اُس کی خامکاری اور پست ہمتی کا ان کو پورا اندازہ تھا۔ اس لئے وہ اپنے دل کی بات صاف صاف کہہ دینے کے بجائے رمز و کنایہ کے پیرایہ میں کہنے پر مجبور تھے، خود کہتے ہیں :

وقتِ برہنہ گفتن است من بہ کنایہ گفتہ ام خود تو بگو کجا برم ہمنفسانِ خام را

شعر اور پیغام | شعر اور آرٹ کی خوبی بڑی حد تک اس کے ایجاز اور ایمائیت پر موقوف ہے۔ اس لئے شعر کے قالب میں وہ پیغام مشکل سے سما سکتا ہے۔ جو عوام اور متوسط طبقوں کے لئے ہونے کے باعث صراحت چاہتا ہو خصوصاً جبکہ شاعر کے ذہن و فکر پر دوسری خارجی پابندیاں بھی عائد ہوں۔ فلسفہ اور شعر علامہ کے خیال میں خود گریز کے بہانے ہیں جن کے ذریعہ شاعر وانشگاف اظہارِ حقیقت سے بچنے کے لئے اشاروں اور کنایوں سے کام لیتا ہے۔

فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا　　حرفِ تمنا جسے کہہ نہ سکیں روبرو

فارسی زبان ذریعۂ اظہارِ خیال | چوتھا سبب یہ ہے کہ علامہ اقبالؒ نے اپنے فکر کے اظہار کے لئے بیشتر فارسی زبان کو استعمال کیا ہے۔ ہندوستان میں ادبیات فارسی کا ذوق اب اس درجہ کم ہو رہا ہے کہ لوگ آہستہ آہستہ فارسی شعر و شاعری کے حقیقی لطف سے محروم ہوتے جا رہے ہیں۔ کالجوں کی دم بریدہ "تعلیم فارسی" ادب کا صحیح ذوق نہیں پیدا کر سکتی۔ اور وہ طلبہ بھی جو فارسی کے اچھے طالب علم سمجھے جاتے ہیں۔ فارسی شاعری کے اجزاءِ ترکیبی سے بے خبر ہونے کے باعث اپنے قدیم شعراء کو لغو گو اور ان کی شاعری کو بیہودہ قرار دیتے ہیں۔ انہیں یہ گلہ ہے کہ رومیؒ، حافظؒ، سعدیؒ، نظیریؒ اور غالبؒ نے شکسپیر، براوننگ، شیلے اور کیٹس کی طرح کیوں نہیں کہا۔ جو فارسی ادبیات کے ذوق سے ان کی محرومی کا نتیجہ ہے۔

حکیمانہ اصطلاحات اور تراکیب | اقبال کی زبان حکیمانہ اصطلاحوں اور ترکیبوں سے پُر ہے، عام خصوصیات کے اعتبار سے اقبال پر حافظ، فغانی، جلال اسیر، علی قلی سلیم، سالک یزدی، غنی، دانش، ابوطالب کلیم، طالب وغیرہ کی زبان کا بڑا اثر ہے لیکن حکیمانہ مضامین کے لئے انہوں نے رومی، خاقانی، بیدل اور غالب کی زبان استعمال کی ہے۔ غزل کی زبان شیریں ہے لیکن حکیمانہ مضامین کے لئے جو الفاظ اور ترکیبیں انہوں نے استعمال کی ہیں وہ بیشتر تشریح طلب اور دقیق ہیں جس کی بنا پر متوسط درجے کے تعلیم یافتہ اشخاص کے لئے کلامِ اقبال بڑی حد تک ناقابلِ فہم ہو گیا ہے۔ میں نے "شعرائے فارسی اور علامہ اقبال" کے عنوان سے ایک مقالہ لکھا ہے جس میں اس قسم کے تمام مباحث پر مفصل تبصرہ کیا ہے۔ یہاں صرف اس قدر عرض کرنا کافی ہوگا کہ اقبال اکابر شعرائے

فارسی کے وارث اور صوفیہ اور حکمائے اسلام کے سلسلے کی ایک کڑی تھے، اس لئے ان کے کلام کے حقیقی مفہوم کو سمجھنے کے لئے فارسی زبان اور ادب سے کامل واقفیت کی ضرورت ہے۔

مضمون اور معنی کی دشواریاں | مطالعۂ اقبال کے سلسلہ میں زبان اور الفاظ کی دشواریوں سے کہیں زیادہ مضمون اور معانی کی دقتیں ہیں۔ اقبال حکیم تھے۔ "سازِ سخن" تو حرفِ آرزو کے اظہار کے لئے ایک بہانہ تھا۔ جو لوگ اُن کی نوائے پریشاں کو صرف شاعری سمجھتے ہیں وہ کلامِ اقبال کی عظمت کے محرم نہیں، وہ محض غزل خوانی کے لئے نہیں پیدا کئے گئے تھے، بلکہ "محرمِ رازِ درونِ میخانہ" تھے، قدرت نے انہیں تجدید اور انقلاب کے لئے پیدا کیا تھا۔ وہ مفکرین اسلام کے کاروانِ مقدس کے ایک ممتاز فرد تھے۔ ان کا کلام اسلام اور اسلامیات کے گہرے اور وسیع مطالعہ کا آئینہ دار ہے، اُن کے اشعار میں کلامِ مجید، احادیثِ نبویؐ، اسلامی فلسفہ و حکمت کے جواہر ریزے، متکلمین اور حکماء کے شہ پارے، صوفیاء اور ائمہ کے بلند خیالات، اہلِ عرفان اور اربابِ کشف کے مقامات و احوال کی طرف جا بجا اشارے ہیں، گذشتہ تیرہ سو سال میں اسلام کے آغوش میں پلنے والی مذہبی، علمی، سیاسی اور ذہنی تحریکوں کی تاریخ، اقوامِ عالم کے قدیم و جدید ہیجانات، ملل و مذاہبِ جدیدہ کا ارتقاء، خلافت، سلطنت اور ملوکیت کا عروج و زوال، مغرب اور حکمائے مغرب کے نظریے اور تصورات۔ غرض انسانی تہذیب و تمدن کے تمام اہم پہلوؤں پر فلسفیانہ تبصرے کلامِ اقبال میں ملخصاً و تلمیحاً موجود ہیں جن سے واقفیت کلامِ اقبال کے حقیقی مقصود تک پہنچنے کے لئے ضروری ہے، چونکہ مسلمان اب عموماً علومِ اسلامیہ اور تاریخِ اسلام سے بے خبر اور ناواقف ہو چکے ہیں، اس لئے اس شبہ کے پورے پورے امکانات موجود ہیں، کہ ہم ابھی تک علامہ اقبال کی تعلیمات کے عمیق اور اصلی مفہوم سے شاید بہت دور ہیں۔ علامہ اقبال کا نام سن کر یا ان کا شعر پڑھ کر بہت سے لوگ سر دُھننے لگتے ہیں اور بعض پر تو وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے جو قابلِ مسرت اور لائقِ مبارکباد ضرور ہے لیکن یہ جذب و سُرور اور قبولِ عام محض سیاسی قسم کا ہے۔ اس کی مذہبی اور علمی بنیاد بہت کمزور ہے، اور علامہ کے مقصدِ حیات کے ادراک و فہم سے شاید اسے دور کا واسطہ بھی نہیں، اسی بے خبری کا ایک

نتیجہ ہے کہ اس وقت ہماری قوم کے بعض تنگ نظروں کے نزدیک علامہ اقبال کی ساری تعلیم صرف مخالفت وطنیت" اور "عناد ملائیت" سے عبارت ہے، حالانکہ تعلیماتِ اقبال کے وسیع سمندر میں یہ دو امور قطرے کی نسبت رکھتے ہیں، اور ان کا بھی وہ مفہوم و مقصد نہیں جو عام طور سے سمجھا جاتا ہے، ان کے علاوہ کلام اقبال میں بیشمار انمول موتی موجود ہیں جن کو نگاہ میں رکھنے کے بعد اقبال کو محض "وطن اور مُلّا" کا قاتل قرار دینا مولانا شبلی کے اس شعر کی یاد کو تازہ کرتا ہے۔

تمہیں لے دے کے ساری داستاں میں یاد ہے اتنا ۔۔۔ کہ عالمگیر ہند وکُش تھا، ظالم تھا ستمگر تھا

مطالعۂ اقبال کی ان کمزوریوں کو دیکھ کر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ واقعی اقبال ابھی تک ایک رازِ سربستہ ہے اور تعلیم یافتہ حضرات کا مدعیانہ جوش و خروش محض بے بنیاد اور نمائشی ہے۔ میرے خیال میں کلام اقبال کے قدردانوں کا اوّلین فرض یہ ہے کہ وہ مطالعۂ اقبال کی دشواریوں کو رفع کرنے کے لئے کوئی موثر قدم اٹھائیں اور پیام اقبال کو سہل اور آسان تر بنا کر ہر بچے جوان اور بوڑھے تک پہنچائیں، مطالعۂ اقبال کے مہمات امور جن کی طرف خاص توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ ہیں:۔

(۱) فرہنگ مشکلاتِ اقبال (۲) مبادی اقبال کی تشریح (۳) اقبال کے مآخذ اور اطراف کا مطالعہ اور تجزیہ (۴) مسائلِ عظیمۂ اقبال کی تشریح (۵) مطالعۂ اقبال کی نہایات و غایات (۶) دائرۃ المعارف اقبال۔

وہ امور جو میرے نزدیک مبادیٔ اقبال کا درجہ رکھتے ہیں، یہ ہیں:۔

(۱) اقبال کی شخصیتیں (۲) اقبال کی تلمیحات و اصطلاحاتِ علمی (۳) اقبال کی تضمینیں (۴) اقبال کے استعارے، فرضی نام اور نشانات (۵) جغرافیائی نام (۶) اقبال کے سرچشمہ ہائے فیض یا مآخذ (۷) اقبال کے اہم مسائل علمی کی تمہیدی واقفیت۔

اقبال کی شخصیتیں اقبال کے کلام میں عہد قدیم اور عہد جدید کی بہت سی شخصیتوں کا ذکر آتا ہے۔ ان میں سے بعض علمی اور روحانی ناموروں کا تذکرہ مآخذِ اقبال کے ذکر میں آئے گا۔ لیکن ان کے علاوہ اقبال کے "ہیروز"

اور بھی ہیں جن کی یاد کو اقبال نے اپنی شاعری کے ذریعہ زندہ کرنے کی کوشش کی ہے، ان میں سے بعض ایسے ہیں، جن کی سیرت کی عظمت سے اقبال متاثر ہیں۔ مگر بعض ایسے بھی ہیں جن کی سیرت عبرت پذیری اور نصیحت آموزی کے لئے ہمارے سامنے پیش کی گئی ہے۔

اقبال کی شخصیتوں کا دائرہ بہت وسیع ہے ان میں انبیاء علیہم السلام بھی ہیں، اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی، بادشاہ بھی ہیں اور سیاست داں بھی، ارباب رزم بھی ہیں اور اصحاب بزم بھی، مرد بھی ہیں اور عورتیں بھی، خدا شناس بھی ہیں اور طاغوت پرست بھی، صلحا بھی ہیں اور فساق بھی۔ غرض قدیم وجدید تاریخ عالم کی بیشتر نمایاں شخصیتیں کلام اقبال کے ضمن میں زیر بحث آئی ہیں۔ مطالعہ اقبال کے سلسلہ میں ان مشاہیر کا مجمل تعارف ازبس ضروری ہے تاکہ عام مطالعہ کرنے والے حضرات ان ناموروں کے خاص اوصاف وخصائص پر غور کر سکیں جن کی خاطر اقبال نے ان کا تذکرہ اپنے اشعار میں کیا ہے۔

مثال کے طور پر جاوید نامہ کے بعض اشخاص کو لیجئے مثلاً شرف النساء، صادق اور جعفر اور سید جمال الدین افغانی وغیرہ۔

اقبال کی تضمینات اقبال کے کلام میں تضمینات بھی بہ کثرت ہیں۔ بانگ درا، پیام مشرق، جاوید نامہ، ضرب کلیم، زبور عجم اور بال جبریل میں شعراء کے اشعار کی بہت سی تضمینیں ملتی ہیں جن میں سے بعض مشہور و معروف ہونے کی وجہ سے محتاج تعارف نہیں مگر بعض ایسی بھی ہیں جن کا مجمل علم اقبال کے مطالعہ کرنے والے کے لئے بے حد ضروری ہے مثلاً انیسی شاملو، ملا عرشی، فیضی، رضی دانش، ملک قمی، صائب، نجفی، مرزا مظہر جانجاناں وغیرہ کی تضمینات۔

تضمینوں کے سلسلہ میں یہ بھی بتانا ضروری ہوگا کہ کسی خاص شاعر کو اقبال نے کیوں پسند کیا، اور جس شعر کو تضمین کے لئے انتخاب کیا گیا ہے اس میں کیا خاص خوبی ہے یا اُس کو ان کے موضوع بحث سے کیا تعلق ہے

میں نے اس بحث کو اپنے ایک مضمون "اقبال کے محبوب فارسی شاعر" میں قدرے تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اس موقع پر میں صرف ایک مثال پر اکتفا کروں گا۔

مندرجہ بالا فہرست شعراء میں ایک شاعر غنی دانش بھی ہے اقبال نے اس کے ایک شعر کی تضمین کی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو غنی کے اس شعر کی شوخی سے دلچسپی پیدا ہوئی۔

تاک را سرسبز کن اے ابر نیساں در بہار قطرۂ تامے تواند شد چرا گوہر شود

اس شعر کے جواب میں دارا شکوہ نے یہ شعر لکھا تھا ؂

سلطنت سہل است خود را آشنائے فقر کن قطرۂ تا دریا تواند شد چرا گوہر شود

ان شعراء کے حالات معلوم ہونے کے بعد یہ سمجھنا نسبتہً آسان ہو جائے گا کہ اُن کی سیرت اور شاعری میں اقبال کے لئے کیا خاص وجہ کشش تھی۔ ان تضمینوں کا جائزہ لینا اس اعتبار سے بھی ہمارے لئے مفید ہے کہ ہم ان کے ذریعہ اقبال کی محبوب کتابوں اور مطالعہ کتب کے سلسلے میں ان کے طریقوں سے بھی واقفیت حاصل کر سکتے ہیں۔

اقبال کی تلمیحات اور کتابوں کے حوالوں کی تشریح بھی اسی ضمن میں آتی ہے تلمیحات کا ایک حصہ فرہنگ اقبال میں شامل ہونا چاہئے لیکن بعض تلمیحات ایسی بھی ہوں گی، جو اس میں شامل نہیں کی جا سکیں، ان کی تشریح کے لئے شارح کو الگ انتظام کرنا ہوگا، کلام اقبال میں بہت سی کتابوں کا ذکر آیا ہے، وہ بھی اسی قبیل سے ہیں، ایک عام مطالعہ کرنے والا بسا اوقات ان اجنبی اور نامانوس ناموں سے گھبرا اُٹھتا ہے۔ اور اقبال کی شیفتگی کے باوجود مطالعہ کلام کو ترک کر دیتا ہے۔

اقبال کے پسندیدہ امکنہ و مقامات عقائد و خیالات اگرچہ روحانی حقائق کا درجہ رکھتے ہیں، اور ان کو کسی خاص مکان اور مقام کے ساتھ محدود اور وابستہ نہیں کیا جا سکتا۔ تاہم اقوام کی تاریخ میں مکان اور مقام کو ہمیشہ سے بڑی اہمیت حاصل رہی ہے، قید مقام سے آزاد ہونے کے باوجود، اقوام اپنے ماضی کی محسوس یادگاروں کو زندہ رکھنا چاہتی ہیں۔ اور ان کے لئے اپنے دل میں اس درجہ محبت رکھتی ہیں کہ ان کا تذکرہ سوئی ہوئی عصبیتوں کو جگا سکتا ہے اور مردہ حسیات کی بیداری کا ذریعہ بن جاتا ہے، اقبال کے کلام میں اسلامی دور کے بعض شہروں کا تذکرہ بار بار آتا ہے، یہ وہ شہر ہیں جو کسی زمانہ میں اسلامی عظمت اور تہذیب کے مرکز تھے، ان کے در و دیوار سے علم اور

تمدّن کے سرچشمے جاری تھے، اوران کے گلی کوچوں میں شرفِ انسانیت کا نور برسا کرتا تھا۔ اقبال کی شاعری تہذیب اور ثقافت کے ان کھنڈروں کی مرثیہ خواں ہے۔ اگر ہم ان محبوب بستیوں کے ساتھ اقبال کی دل بستگی کے وجہ سے واقف ہوجائیں گے، تو یقیناً ہم پیغامِ اقبال کی گہرائیوں تک پہنچ سکیں گے۔ جہان آباد دہلی، کابل، تبریز، روم، قرطبہ، شیراز، رودِ کاویری، وادیِ الکبیر، وادیِ لولاب کی طرح بے شمار شہر اور مقام ہیں، جن کی خصوصیات کا جاننا ہمارے ابتدائی فرائض میں سے ہے۔

اقبال کے پسندیدہ استعارے اور مجازی الفاظ

مَیں نے اپنے مضمون "اقبال کے محبوب فارسی شاعر" میں اقبال کی فارسی زبان اور اقبال کے مجازات اور استعاروں سے مفصل بحث کی ہے جس کے ضمن میں یہ بتایا ہے کہ اقبال اگرچہ اپنی زبان و بیان کے اعتبار سے فارسی کے شعرائے متوسطین و متاخرین سے زیادہ قریب معلوم ہوتے ہیں لیکن حافظ کی شاعری کے اثرات سے اتفاق نہ رکھنے کے باوجود وہ ان کی زبان اور اسالیب سے بے حد متاثر ہیں۔ مثنوی میں رومیؔ کی زبان اُن کی زبان ہے مگر غزل میں حافظؔ اور ان کے بعد عہدِ مغلیہ کے اکابر شعراء مثلاً نظیریؔ، عرفیؔ، طالبؔ، کلیمؔ، بیدلؔ اور غالبؔ کی زبان میں لکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کے استعارے اور مجازی الفاظ سب کے سب انہی شعراء کے کلام سے ماخوذ ہیں، باایں ہمہ ہمیں اس فرق کو فراموش نہ کرنا چاہیے کہ اقبالؔ نے اپنے استعاروں اور کنایوں کا مفہوم بالکل بدل دیا ہے جس طرح آج سے چھ سات سو سال قبل ہمارے صوفی شاعروں نے خمر اور سُکر کی اصطلاحوں اور استعاروں کو حقیقت اور طریقت کے لباس میں ملبوس کر دیا تھا۔ بعینہٖ اقبالؔ نے فارسی شاعری کے محبوب مجازی الفاظ کو نئے معانی اور نیا مفہوم بخشا ہے۔ مَیں اس موقع پر صرف ایک مثال پر اکتفا کرتا ہوں۔ حافظؔ کی ایک مشہور غزل ہے جس کا ایک شعر یہ ہے :-

شہپرِ زاغ و زغن دربندِ قید و صید نیست
ایں سعادت قسمتِ شاہباز و شاہیں کردہ اند

اقبال حافظ کے شاہباز اور شاہین سے بیحد متاثر ہیں لیکن یہ امر بالکل ظاہر ہے کہ اقبال کا شاہین حافظ کے شاہین سے بالکل مختلف مفہوم رکھتا ہے، حافظ کا شاہین زیادہ سے زیادہ ایک جلالی صفت قائد رہے لیکن اقبال کا شاہین ایک غیور، اقاہراد رخودی آشنا مومن ہے۔ اسی طرح فارسی شاعری کے بعض محبوب الفاظ مثلاً حرم، شیخ، میکدہ، خاک، دانہ، بیابان، نہنگ، کبوتر، گوسفند، طاؤس، ناقہ، مہار، ساربان، حدی خوان، وغیرہ اقبال کی شاعری میں یکسر نیا مفہوم اور معنے رکھتے ہیں، اس جدید مفہوم کی تشریح ہمارے مطالعہ کے مبادی سے تعلق رکھتی ہے۔

فرضی مقامات اور کردار | جاوید نامہ اور دوسری کتابوں میں بعض فرضی نام اور مقام آتے ہیں ان کے تعین اور انتخاب کی وجہ کو جاننا بھی بے حد ضروری ہے۔ اور مبتدیوں کو ان کے متعلق کچھ نہ کچھ سمجھانے کی ضرورت ہے کہ یہ اصلی نام نہیں، مثلاً وادی طواسین یا وادی یرغمید، شہر مرغدین، زندہ رود، جہان دوست، بعل، مردوخ، ذوالخرطوم، محراب گل افغان وغیرہ،

اقبال کے اہم علمی مسائل کی تشریح | مطالعۂ اقبال سے پہلے بطور تمہید، مقدمے یا دیباچے کی صورت میں ان اہم علمی مسائل کا مختصر اور سادہ تجزیہ ہونا چاہئے، جن سے پیام مشرق، زبور عجم، جاوید نامہ بلکہ سب کتابیں لبریز ہیں۔ حکمائے مشرق کی طرح اقبال نے حکمائے مغرب سے بھی بہت زیادہ استفادہ کیا ہے اس لئے کلام اقبال میں جابجا مشرقی اور مغربی حکمت کے بعض مسائل کی طرف اشارات ہیں بعض اشعار میں کسی اسلامی یا مغربی حکیم کی پوری حکمت کا خلاصہ بیان ہوا ہے کہیں کہیں خاص خاص علمی اصطلاحات ہیں۔ عام مطالعہ کرنے والے عموماً صرف لطف زبان سے لذت گیر ہو کر آگے چل دیتے ہیں، اور شعر کے اصلی مفہوم سے ناواقف رہتے ہیں۔ اس لئے اس قسم کی علمی اصطلاحوں اور فلسفہ و حکمت کے مسائل و نکات کی آسان تشریح ابتدائی لوازم میں سے ہے اس کی تشریح کے لئے دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ اقبال نے پیام مشرق کے باب "نقش فرنگ" میں "صحبت رفتگان" کے عنوان سے ایک مکالمہ لکھا ہے جس میں بعض حکمائے جدید و قدیم نے اپنے اپنے مسائل کا تذکرہ ایک ایک دو دو شعروں میں کیا ہے،

ان میں سب سے پہلے ٹالسٹائی، پھر کارل مارکس، پھر ہیگل، پھر مزدک اور اس کے بعد کوہکن لب کشا ہو کر اپنا فلسفہ بیان کرتے ہیں ہیگل کہتا ہے :-

جلوہ دہد باغ و زاغ معنی مستور را　　عین حقیقت نگر حنظل و انگور را

فطرتِ اضداد خیز لذتِ پیکار داد　　خواجہ و مزدور را آمر و مامور را

ان اشعار کے ساتھ ہیگل کے مخصوص فلسفہ جدل و پیکار کی شرح کس قدر ضروری ہو جاتی ہے! اسی طرح ذیل کے اشعار میں برگساں کی حکمت کا جو خلاصہ موجود ہے، اس کو نمایاں اور متعین کرنے کی ضرورت ہے پیغام برگساں کے عنوان سے یہ اشعار پیامِ مشرق میں ہیں :-

تا بہ تو آشکار شود رازِ زندگی　　خود را جدا ز شعلہ مثالِ شرر مکن

بہر نظارہ جز نگہِ آشنا میار　　در مرز و بوم خود چو غریباں گذر مکن

نقشے کہ بستہ ہمہ او ہام باطل است

عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل است

آخری مصرع میں برگساں کا فلسفۂ الہام و تجلی بیان ہوا ہے، اس کے سمجھنے کے لئے برگساں کے خیالات کا ایک خلاصہ کتاب میں ہونا ضروری ہے پیامِ مشرق میں ایک دوسرے مقام پر حکمائے مغرب کی حکمت کا بیان ایک ایک شعر میں ہوا ہے :-

لاک　ساغرش را سحر از بادۂ خورشید افروخت　　ورنہ در محفلِ گل لالہ تہی جام آمد

کانٹ　فطرتش ذوق مئے آئینہ فامے آورد　　از شبستانِ ازل کوکب جامے آورد

برگساں　نہ مئے از ازل آورد، نہ فامے آورد　　لالہ از داغِ جگر سوز دوامے آورد

اس کے بعد بعض شعراء کے پیغام کی خصوصیت ان اشعار میں بیان ہوئی ہے :-

براوننگ　بے بہشت بود بادۂ سرجوشِ زندگی　　آب از خضر بگیرم و در ساغر افگنم

بائرن	ازمنتِ خضر نتواں کرد سینہ داغ — آب از جگرم بگیرم و در ساغر افگنم
غالبؔ	تا بادہ تلخ تر شود و سینہ ریش تر — بگدازم آبگینہ و در ساغر افگنم
رومیؒ	آمیزشے کجا گہر پاک او کجا — از تاک بادہ گیرم و در ساغر افگنم

ان اشعار میں ہر شاعر کی شاعری کا لبِ لباب موجود ہے جس کو مبتدی رہنمائی کے بغیر سمجھنے سے قاصر رہیں گے۔

اس کے علاوہ حکمت، فلسفہ، فقر، سیاسیات، اجتماعیات، مذہب اور روحانیت سے متعلق بیسیوں اشارے کلامِ اقبال میں اس انداز سے آجاتے ہیں کہ ان کی ماہیت معلوم کئے بغیر مطالعہ کرنے والا آگے نہیں بڑھ سکتا مثلاً خودی کا سرسری مفہوم، جہاد اور کشمکش کا ابتدائی تصور، فقر اور اس کی عارفانہ تشریح عشق، جمال اور جلال کی تعبیر، تقدیر اور توحید کے معانی جمہوریت، آمریت اور اشتراکیت کی مکمل تعریف، فلاسفۂ یورپ کے خیالات کا خلاصہ، ان تمام امور و مسائل کے تمہیدی پہلوؤں سے واقف ہونا ضروری ہے، ورنہ اصحاب علم و نظر کے علاوہ عام مطالعہ کرنے والوں کے بیشتر طبقات کلامِ اقبال کے متعلق غلط فہمیوں میں مبتلا ہو سکتے ہیں۔ اس لئے کہ فکرِ اقبال درحقیقت خواص اور علماء کے غور و فکر کے لئے ہے، عوام تشریح و تعبیر کے بغیر اس سے متمتع نہیں ہو سکتے،

میں اس سلسلے میں ناظرین کرام کو خودی کے تصور کی طرف متوجہ کرنا چاہتا ہوں تصوف نے آج تک "خود" کو مٹانے اور خودی کو فنا کرنے کی تلقین کی ہے حضرت شیخ ابوسعید ابوالخیر فرماتے ہیں :-

با ما رسیہ نشین و با خود منشیں

لسان الغیب حافظؔ فرماتے ہیں ؎

میان عاشق و معشوق ہیچ حائل نیست
تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

ہمام تبریزیؒ بھی اس قسم کا خیال ظاہر کرتے ہیں :-

درمیانِ من و محبوب حجاب است ہمآم باشد آں روز کہ آں ہم زمیان برخیزد

نفی خودی تصوّف کا بنیادی عقیدہ ہے کیونکہ خودی کا احساس صُوفیا کے نزدیک ایک گناہ ہے۔

وَجُودُكَ ذَنبٌ لَا يُقَاسُ بِهَا ذَنبٌ

اس عقیدے کی بنیاد اس خیال پر قائم ہے کہ انسان دراصل گلشنِ قدس کا ایک پھول تھا۔ اور ذاتِ باری کا جزو، خداوند تعالےٰ نے شوقِ ظہور نے دُنیا کو پیدا کیا، اور انسان کو اس نئی بستی کا حاکم اور مالک بنایا، گویا کُل نے جزو کو عارضی طور پر اپنے آپ سے الگ کر دیا، اب یہ جزو کل سے ملنے کے لئے بیقرار ہے جب تک حجابِ جسمانی موجود ہے، یہ جزو کل سے ہمکنار نہیں ہو سکتا۔ لہذا صوفیوں کا یہ عقیدہ ہے کہ خود کو مٹانا ہی تمام مسرتوں کا سرچشمہ اور راحتوں کا منتہا ہے۔ اس خیال کو تمام صوفی شعراء بڑی قوت اور بڑے جوش کے ساتھ ظاہر کرتے آئے ہیں۔

خواجہ حافظؒ فرماتے ہیں:۔

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود آدم آورد درین دیرِ خراب آباد م

نظیریؔ کی پہلی غزل بھی اسی مضمون کی حامل ہے:۔

درآں گلشن ہوا بودم کہ مستی زاد از نرگس دراں مجلس صفا بودم کہ عشق از حسن شد پیدا

بزحمت اتصال افتد چو پیوندے برید از ہم کہ بفرصت قطرہ دریا می شود چوں قطرہ شد دریا

رومیؔ کی مثنوی کے ابتدائی اشعار کا مضمون بھی یہی ہے:۔

از نیستاں تا مرا ببریدہ اند از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

سینہ دارم شرحہ شرحہ از فراق من چہ گویم شرحِ دردِ اشتیاق

تصوّف کے اس عقیدے کا اثر اس قدر گہرا اور ہمہ گیر ہے کہ خود علامہ اقبالؔ نے اپنی ابتدائی نظموں میں یہ رنگ قبول کیا، اور یہی صوفیانہ لے نکالی، چنانچہ ایک نظم میں فرماتے ہیں:۔

محیط سے خبر نہ پوچھ حجاب وجود کی   شام فراق صبح تھی میری نمود کی

وہ دن گئے کہ قید سے میں آشنا نہ تھا   زیب درخت طور میرا آشیانہ تھا   وغیرہ

اس سے یہ معلوم ہو گیا ہوگا کہ خود کو جز کل وجود میں تفریق کا سبب ہے مثانا تصوف کے مسائل مہمہ میں سے ہے، اس کے برعکس اقبال نے خودی اور بیخودی کا ایک نیا تصور ہمارے سامنے رکھا ہے جس کا مفہوم معاشیاتی، نفسیاتی، سیاسی یا عمرانی ہے، اسرار خودی سے لے کر ارمغان حجاز تک سب کتابوں میں یہ تصور روح رواں کا درجہ رکھتا ہے جس طرح گوشت کو ناخن سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح تصور خودی کو اقبال کے نظام فکر سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ خودی کا یہ تصور بظاہر تصوف کے عقیدہ خودی کے بالکل ضد ہے، اگر صوفی خود کو مٹا کر کمال کی معراج پر پہنچنے اور پہنچانے کا مدعی ہے۔ تو اقبال خودی کی تربیت کے ذریعے شرف انسانیت کو اعلیٰ مدارج سے روشناس کرانے کا دعوے دار، ایک کے نزدیک خودی کی موت میں حیات ہے۔ اور دوسرے کے نزدیک خودی کی تربیت میں زندگی اور اس کی موت میں ممات ہے یہ ایک تضاد ہے، اور بہت بڑا تضاد ہے جس کو رفع اور دونوں مسائل کا ابتدائی تجزیہ کرنا مطالعۂ اقبال کی تسہیل کے لئے ضروری مبادی میں سے ہے۔

مندرجۂ بالا تصریحات سے ایک اور ضروری سوال پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اقبال تصوف کو کس نظر سے دیکھتے ہیں، کلام اقبال کے ناقص مطالعہ کی وجہ سے ایک خیال عام طور پر پھیلا ہوا ہے کہ اقبال تصوف کے مخالف تھے لیکن کیا یہ خیال صحیح ہے؟ میں سمجھتا ہوں کہ مروجہ تصوف کے بعض بیمار اور ناقص پہلوؤں سے قطع نظر ہماری تہذیب اور ہمارے علوم بہت بڑی حد تک صوفیوں کے اثرات حسنہ کے رہین منت ہیں۔ یہاں تک کہ علمائے ظاہر نے مذہب اور دین کی جتنی خدمت کی ہے صوفیائے کرام نے کسی طرح اس سے کم خدمت انجام نہیں دی، انہوں نے لوگوں کو ایمان و ایقان کی دولت سے بہرہ ور کیا ہے۔ یہ ایک دلچسپ واقعہ ہے کہ امام ابن تیمیہ جو تصوف کے بڑے مخالف خیال کئے جاتے ہیں، وہ بھی علامہ ابن قیم کے بقول تصوف کی روح

کے منکر نہ تھے۔ (ملاحظہ ہو اغاثۃ اللہفان اور مدارج السالکین)

پھر کیا علامہ اقبال اس تصوف کے مخالف ہو سکتے ہیں؟ میرے خیال میں اقبال کے متعلق یہ رائے قائم کر لینا کسی طرح بھی درست نہیں لیکن مسائلِ اقبال کی تنقیدی تشریح کے بغیر اس قسم کی بیسیوں غلط فہمیوں کے پیدا ہونے کا امکان ہے۔

علامہ اقبال تمام برگزیدہ صوفیوں کے مداح تھے، اور ان میں بعضوں کی خدمت میں نذرانۂ عقیدت بھی پیش کیا ہے جو ان کے کلام میں موجود ہے لیکن آخری عمر میں منصور حلاج کی نسبت اُن کا جذبۂ تحسین بہت بڑھ گیا تھا۔ اس کی کتاب کتاب الطواسین اقبال کی محبوب کتابوں میں سے تھی یہ امر بھی دوسرے بہت سے مسائل کی طرح قابلِ تشریح ہے۔ کہ اقبال اپنی تخصیلتوں میں منصور کو اتنا اہم درجہ کیوں دیتے ہیں؟

میں نے اقبال کے مسائل مبہمہ کی تشریح کے سوال کو اس لئے زیادہ اہمیت دی ہے کہ ان کے صحیح اور معین تصور کے بغیر فکرِ اقبال مبہم ہو کر رہ جاتا ہے، اور مطالعہ کرنے والے سب کچھ پڑھ چکنے کے بعد بھی کہتے ہیں:۔

ع حیرت اندر حیرت است و مشکل اندر مشکل است

اقبال کے سرچشمہائے فیض علامہ اقبال نے جن مآخذ سے فائدہ اُٹھایا ہے۔ ان کی فہرست طویل ہے۔ ان مآخذ میں کلام اللہ اور سنت رسول اللہ کے علاوہ بہت سے قدیم و جدید اسلامی و مغربی مفکرین کی کتابیں بھی شامل ہیں مگر اس وسیع استفادے کے باوجود یہ کہنا غلط نہ ہوگا، کہ اقبال نے اپنی حکمت کی اساس اسلام کے عقائد صوفیہ اور حکمائے اسلام کی حکمتِ عالیہ پر رکھی ہے۔ Humphry Trevelyan نے اپنی کتاب "Popular Background To Goethes Hellenism" میں گوئٹے کے متعلق لکھا ہے:۔

"For good or ill, Goethe could not get away from the Greeks" (Introduction, IX)

حقیقت یہ ہے کہ گوئٹے کو حکمائے یونان سے جو وابستگی تھی، اس سے ہزاروں درجہ زیادہ دل بستگی اقبال کو فکرِ اسلامی سے تھی۔ انہوں نے ۱۹۲۶ء میں علوم اسلامیہ کے نصاب کے متعلق صاحبزادہ آفتاب احمد خان مرحوم کے نام جو خط لکھا تھا۔ اس سے ایک طرف ان کی اس محبت اور شیفتگی کا پتہ چلتا ہے جو انہیں علوم اسلامیہ سے تھی اور دوسری طرف اس ذہنی اور مذہبی نصب العین کی تعیین ہوتی ہے، جو علامہ کے پیش نظر تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ اسلامی تمدن اور موجودہ علوم کے درمیان حیاتِ دماغی کے تسلسل کو قائم رکھا جائے اور دماغی اور ذہنی کاوش کو ایک نئی وادی کی طرف مہمیز کیا جائے، اور ایک نئے دینیات و کلام اور حکمت کی تعمیر و تشکیل میں اس کو بروئے کار لایا جائے۔ اس غرض کے لئے انہوں نے جن جن شعبوں کے قیام کی تجویز پیش کی ہے اور جن جن کتابوں کے نام گنائے ہیں، ان سے علامہ کی پسند و ناپسند کا بخوبی پتہ چلتا ہے۔ علامہ کے خیال میں ان علوم کے بغیر نہ ملت کی روحانی ضرورتیں پوری ہو سکتی ہیں، نہ نئی نسلوں کا ذہنی اور روحانی مطمح نظر ہی متعین ہو سکتا ہے۔ اور نہ کسی اسلامی تہذیب اور نظامِ فکر کی بنیاد رکھی جا سکتی ہے۔ علامہ نے اپنی زندگی میں اس نصب العین کو حاصل کرنے کی پوری کوشش کی۔ ان کے افکار اور کلام میں علومِ اسلامیہ کا بہترین خلاصہ موجود ہے جو شاعرانہ زبان میں ہونے کی وجہ سے اگرچہ تلمیحی اور ایمائی حیثیت رکھتا ہے لیکن اربابِ فکر ان اشارات و کنایات کو کسی قدر کوشش کے ساتھ پوری طرح سمجھ سکتے ہیں، میری رائے میں ان علوم سے ابتدائی واقفیت کے علاوہ ہمارے لئے ان حکمائے اسلام اور صوفیائے کرام کے عقائد کا جاننا بھی ضروری ہے جن کے سرچشمۂ فیض سے فکرِ اقبال سیراب ہوتا رہا۔

ان میں سب سے پہلا نام مولانائے روم کا ہے۔ فکرِ اقبال کے مآخذ میں رومی کو سنگ بنیاد کی حیثیت حاصل ہے۔ اقبال رومی کو اپنا ہادی اور پیشوا خیال کرتے ہیں اور بار بار اعلان کرتے ہیں کہ میرے میکدے کی شراب دراصل پیرِ روم کے خمستان کی حاصل کردہ ہے۔ اقبال زندگی کے اسرار کی نقاب کشائی کرتے ہیں مگر اس انکشاف کا سہرا اپنے مرشد رومی کے سر باندھتے ہیں یہی رومی جاوید نامہ کے زندہ رود کے لئے خضرِ راہ بنتے اور اسے آسمانی دنیا

ا کی سیر کراتے ہیں، اور جب حکیم مشرق زندگی کے کام کی تکمیل کر چکنے کے بعد اقوام شرق کو آخری
، تو اس وقت اسی حکیم کی روح ندائے سروش بن کر مژدۂ انقلاب لاتی ہے۔ یہ مولانا جلال الدین
بر اقبال کی نظر میں کلیم بھی ہیں اور حکیم بھی، مجدد بھی ہیں اور مصلح بھی، شاعر بھی ہیں اور ساحر بھی۔ ولی
بذوب بھی، طریقت کے دشوار گذار راستوں کے راہبر بھی ہیں۔ اور حقیقت کے مرحلوں کے ہادی
کے غوامض کے عقدہ کشا بھی ہیں، اور حکمت کے دقائق کے شارح بھی، غرض اقبال
اری موجودہ "کرم خوردہ" ملت کے تمام روحانی اور ذہنی امراض کو شفا بخشنے والا روحی
لیمات کو اقبال نے اپنے افکار میں دوبارہ زندہ کرنے کی کوشش کی ہے، اور یہ استغراق
کہ اقبال اپنے آپ کو "مثیل رومی" قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک عہد قدیم میں رومی
پیغام حیات لائے تھے۔ اور اس پُر آشوب دور حاضر میں وہ خود اس کے مبلغ اور داعی ہیں
کے نزدیک رومی کی زندگی اور ان کی حکمت کو جو اہمیت حاصل ہے، اس کے پیش نظر فلسفہ
، اور تشریح کرنا ہمارے لئے حد درجہ ضروری ہے۔ تاکہ اقبال کا مطالعہ کرنے والوں کو
ظمت کا احساس ہو سکے، رومی کے فلسفے کی ممتاز خصوصیات سے دنیا کو روشناس
کے امتیازات اور دور جدید پر اس کے اثرات دکھانے کی کوشش کریں، اس
سب سے پہلے رومی کے ان اشعار کی تشریح کی ضرورت ہے جو علامہ کی تصنیفات میں
ساتھ آئے ہیں، تاکہ علامہ کے خیال کا سیاق و سباق سمجھ میں آسکے۔ مبتدیوں کے
ی کافی ہے لیکن اہل علم کا کام اس پر ختم نہیں ہو جاتا۔ اس سے رومی کے عمیق مطالعہ کی
، ہمارے سامنے کھلتی ہیں۔ جو مطالعۂ اقبال کی نہایات میں سے ہے، خود علامہ نے
رومی کی گہرائیوں میں ڈوب جانے کی ترغیب دی ہے:

نہ تار ہے تمہی خودی کا راز اب تک ۔ کہ تو ہے نغمۂ رومی سے بے نیاز اب تک

اب تک جس قدر مضامین لکھے جا چکے ہیں، ان میں اقبال اور رومی کے مشترکہ خیالات پر بہت کم روشنی ڈالی گئی ہے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے، شاید ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ہی ایک ایسے شخص ہیں جنہوں نے اپنے مضمون "رومی نطشے اور اقبال" میں واضح طور پر ان خاص تصورات کو ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے جو اقبال نے رومی سے اخذ کئے ہیں۔ اسی طرح چند اور بزرگوں نے بھی اشارۃً اور ضمناً اس بنیادی مسئلے کی طرف توجہ کی ہے لیکن ان تمام باتوں کا اس بحث کے متعلق یہ اختصار بالکل ناکافی ہے۔ کیونکہ فکرِ رومی کی تجدید و ترویج ہی علامہ اقبال کے مقاصدِ زندگی میں تھی۔ ان حالات میں یا شارحین اقبال کا سب سے ضروری فریضہ نہیں کہ وہ فکرِ اقبال کے طالبین کو حکمتِ رومی کے امتیازات سے روشناس کریں تاکہ وہ اس کی روشنی میں علامہ اقبال کے افکار سے پوری طرح سے آگاہ ہو سکیں۔ مشرق میں مولانائے روم کی مثنوی کو ابتدا سے اس قدر تقدس حاصل رہا ہے کہ عقیدتمندوں نے اسے قرآن در زبانِ پہلوی کا خطاب دے کر آنکھوں اور دلوں میں جگہ دی۔ ایران، ترکی، عرب اور ہندوستان میں مثنوی کی بیسیوں شرحیں لکھی گئیں۔ علی الخصوص ہندوستان میں مطالعۂ رومی کی طرف جتنی توجہ ہوئی اس کے مقابلہ میں شاید ہی کسی اور کتاب کو پیش کیا جا سکے۔ عبداللطیف عباسی کی لطائف المعنوی، نواب شکر اللہ خان خاکسار کی شرح، ملا ایوب پارسا لاہوری، ملا سعید، محمد عابد اور مولانا محمد نضل اللہ آبادی کی شرحیں اور بالآخر ملا بحر العلوم کی تفسیر مثنوی ان چند ممتاز شرحوں میں سے ہیں جو مثنوی رومی کے مطالعہ کے سلسلہ میں تحریر میں آئیں۔ مثنوی رومی کے مطالعہ کی طرف سب سے زیادہ توجہ ہندوستان میں اورنگ زیب عالمگیر کے زمانے میں ہوئی۔ نواب عاقل خان رازی میر عسکری کو اسرارِ مثنوی کے حل کرنے میں خاص مہارت حاصل تھی، اس امیر کے زیر اثر مطالعۂ رومی کے شوق و ذوق کو بڑی ترقی ہوئی۔ عہدِ عالمگیری جیسا کہ باخبر حضرات سے پوشیدہ نہیں۔ شدید سیاسی کشمکش کا زمانہ تھا جس میں ہندوستانیوں کے طبائع شورش اور روحانی آشوب کی مخالفتوں سے نجات حاصل کرنے کے لئے کسی نوشدارو کی جستجو میں تھے۔ ہیجان و اضطراب کے ان ایام میں شاید مطالعۂ رومی ہی وہ نوشدارو تھا جس کے استعمال

سے عہدِ عالمگیری کے لوگ اطمینانِ قلب حاصل کرتے تھے۔

پس علامہ اقبال نے ارشاد و ہدایت کے لئے جس برگزیدہ ہستی کو منتخب کیا ہے، وہ اس امر کا بجا تو قع رکھتی ہے کہ عالمِ انسانیت آفات و فتن کے اس نئے دور میں بھی اس کے تجویز کردہ نسخۂ شفا سے اپنے روحانی عوارض کا علاج کرے۔ موجودہ دور اپنے نتائج کے اعتبار سے ملتِ اسلامی اور مسلمانوں کے حق میں تاتاری دور سے کسی طرح کم نہیں جس کی دشواریوں اور پرپیچ مشکلات سے عہدہ برآ ہونے کے لئے علامہ اقبال نے مرشدِ رومی کے دامن سے تمسک کرنے کی ضرورت محسوس کی۔ رومی کی حکمت عقلیت کی دشمن ہے، اور دبستانِ دل کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ مانا کہ ہم کو رومی کے صفحات میں تجاذبِ اجسام اور تجددِ امثال جیسے دقیق سائنٹفک مسائل بھی ملتے ہیں لیکن اہلِ کشف و شہود کی بارگاہ میں ان ادنیٰ حقیقتوں کا علم کوئی خاص پایہ نہیں رکھتا رومی کا سب سے بڑا امتیاز "عشق" کا جذب و سرور پیدا کرنا ہے اور دورِ حاضر کے لئے سب سے زیادہ اسی کی ضرورت ہے۔

رومی کے متعلق بہت کچھ کہہ چکا اس سے زیادہ اس مبحث کو طول دینے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی آخر میں پھر اسی کا اعادہ کروں گا کہ اقبال کو سمجھنے کے لئے سب سے پہلے رومی کو نہ صرف سمجھنا چاہئے بلکہ اُس کو مقبولِ عام بنانا چاہئے اور حکمتِ رومی کے ایسے دبستان قائم کرنے چاہئیں جن میں اسلامی حکمت و تصوف کے ماہرین فکرِ رومی کے قلزمِ ذخار میں غواصی کریں اور جو کچھ اس تلاش و جستجو سے حاصل ہو اُسے دُنیا کے سامنے پیش کریں۔

سنائی اور عطار اقبال نے عطار اور سنائی سے بھی استفادہ کیا ہے، سنائی سے زیادہ اور عطار سے کم بالِ جبریل میں وہ قطعہ آپ کی نظر سے گذرا ہوگا جو حکیم سنائی غزنوی کے مزار پر لکھا گیا تھا، اور جو حکیم علیہ الرحمۃ کے ایک قصیدہ کے تتبع میں ہے اس قطعے میں کتنا جوش کتنا سرور اور کتنا سوز ہے، ہر ہر شعر سے جذبات کے طوفان اُمنڈ رہے ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاعرِ مشرق جب حکیم سنائی کے مزار پر پہنچتا ہے تو سنائی کی عظمت اُس کے پہلے قلب پر چھا جاتی ہے اور رومی کا یہ مصرع بے ساختہ اس کی زبان پر جاری ہو جاتا ہے کہ ؏

ما ازپئے سنائی و عطار آمدیم

مسافر میں بھی وہ نظم موجود ہے جس میں حکیم موصوف سے استصواب کرتے ہیں۔

حکیم سنائی سے علامہ اقبال کی عقیدت کی ایک خاص وجہ یہ بھی ہے کہ حکیم علیہ الرحمۃ بھی سلسلہ رومی سے تعلق رکھتے ہیں، یہ وہ بزرگ ہیں جن سے کسب فیض کا رومی کو خود اعتراف ہے۔ بلکہ ان کے ہم سلسلہ ہونے پر فخر کا اظہار کیا ہے حکیم سنائی کی زندگی کے واقعات نفحات الانس وغیرہ میں بہ تفصیل موجود ہیں جن سے حکیم علیہ الرحمۃ کے صاحب عرفان ہونے کا پورا پورا پتہ چلتا ہے۔ ان کی کتابیں حدیقۃ الحقیقہ اور طریقۃ التحقیق فارسی کی صوفیانہ شاعری کے لئے Classics اور بنیادی کتابوں کا درجہ رکھتی ہیں۔ خود شیخ عطارؒ اور مولانا رومؒ ان سے بے حد متاثر ہوئے۔ مجھے یونیورسٹی لائبریری کی سابق ملازمت کے سلسلہ میں اس کا پورا علم ہے کہ علامہ اقبال اکثر حدیقہ اور اس کی شرحوں سے استفادہ کیا کرتے تھے۔ بلکہ ان کا ارشاد تھا کہ حدیقہ کی تعلیم کو ہمارے نظام تربیت میں خاص جگہ ملنی چاہئے۔

حدیقہ کیا ہے؟ اس میں کیا خاص اہم علمی حکمی مسائل زیر بحث آئے ہیں؟ اور وہ کون سے نکات ہیں جو جدید علوم کی توسیع کے بعد حدیقہ کے ذریعہ زیادہ روشن اور واضح ہو سکتے ہیں؟ علامہ اقبال کو سنائی سے کیوں اس قدر دلچسپی تھی؟ یہ وہ باتیں ہیں جن کا جاننا ہر محب اقبال کے لئے ضروری ہے۔

سنائی کی طرح علامہ کو عطارؒ سے بھی دلچسپی ہے لیکن بہت زیادہ نہیں جس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ عطار کی تصانیف بیشمار ہیں اور کسی حد تک غیر دلچسپ، یونیورسٹی لائبریری میں مثنویات عطار کا جو قدیم نسخہ ہے اس میں ان کی کم و بیش چوبیس تصانیف نظم موجود ہیں۔ اس نسخے کی ضخامت سات سو صفحات کے قریب ہے۔ مزید یہ کہ بہت سی مثنویاں عطار کی طرف غلط طور پر منسوب ہیں۔ اس کے علاوہ یہ سبب بھی ہے کہ سنائی اور عطار دونوں رومی کے سلسلہ اساتذہ میں ہیں اور ان کے خیالات کا بیشتر حصہ رومی نے اپنی مثنوی میں لے لیا ہے۔

تاہم عطار چونکہ اقبال کے اساتذۂ روحانی میں سے ہیں۔ اس لئے ان کی سوانح حیات، تصانیف اور افکار سے واقف ہونا خالی از فائدہ نہیں۔

زبور عجم کا «گلشنِ راز جدید» شبستری کے گلشن راز کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ شیخ شبستری | سعدالدین محمود شبستری
تاتاری انقلاب کے زمانہ کے بزرگ ہیں۔ اس دور میں خاکِ ایران نے جو بلند پایہ ہستیاں پیدا کیں، ان میں سے ایک صاحب گلشنِ راز بھی ہیں۔ گلشنِ راز تصوف کی دقیق کتابوں میں سے ہے۔ علامہ نے اس کا بڑا گہرا مطالعہ کیا ہے پھر اُس کے پیغام کو نئے لباس میں ملبوس کرتے ہوئے گلشنِ راز جدید کی صورت میں ہمارے سامنے پیش کیا ہے۔

اقبال اور شبستری کے فکر کے مقاماتِ اتصال کیا ہیں؟ اور وجوہ اختلاف کون سے ہیں؟ اقبال اور شبستری دونوں کا مطمحِ نظر کیا ہے؟ اور ان میں سے ہر ایک کس نئے انقلاب کا مدعی ہے؟ ان سب سوالات کا جواب مطالعۂ اقبال کے سلسلے میں ضروری ہے۔ میں نے اپنے ایک مضمون "اقبال اور شعرائے فارسی" میں ان سوالات کے جواب دینے کی کوشش کی ہے لیکن مجھے اعتراف ہے کہ میں گلشنِ راز کے بہت سے مسائل سمجھنے سے قاصر رہا۔

میں نے اس مضمون میں اختصار کے ساتھ اقبال کے اسلامی مآخذ کا ذکر کرنے کی کوشش کی ہے لیکن یہ بحث اس درجہ دقیق اور پراز مسائل ہے کہ اس مختصر سے مضمون میں اس کے مبادی تک کا بھی تذکرہ نہیں ہو سکتا تاہم اس سے اتنا واضح ہو گیا ہو گا کہ حکمتِ اقبال کے اجزائے ترکیبی میں مسلمان صوفیوں اور حکماء کی حکمت کو بنیادی حیثیت حاصل ہے پس اگر ہم چاہتے ہیں کہ اپنے دور کے حکیم اور عارف اقبال کی حکمت کا صحیح تجزیہ کر سکیں تو ہمیں علوم اسلامیہ در خاص کر اُس چمنِ فکر کی سیر کرنی چاہیے جس کے گلہائے رنگا رنگ سے گلشنِ اقبال کو یہ رونق حاصل ہوئی۔

حکمائے مشرق کی طرح اقبال نے حکمائے مغرب سے بھی بے حد استفادہ کیا ہے۔ مطالعۂ اقبال کے اس پہلو کے متعلق کچھ کام ہو چکا ہے لیکن ابھی وہ ناکافی ہے۔ اس کے لئے فلسفۂ جدید سے عمومی واقفیت اور بعض بڑے بڑے فلسفیوں کے خصوصی اور نمایاں پہلوؤں سے واقف ہونا ضروری ہے مثلاً نطشے، برگسان، ولیم بلیک، کانٹ، الیگزینڈر، میک ٹیگرٹ وغیرہ۔

امید ہے کہ اقبال کے شیدائی، مطالعۂ اقبال کی تسہیل و تشریح کے لئے کوئی مؤثر اہتمام کریں گے۔

———(٥)———

اقبال۔ انا اور تخلیق

از

(جناب خواجہ عبدالحمید صاحب ایم۔اے لکچرار فلسفہ گورنمنٹ کالج لاہور)

"دسمبر ۱۹۴۲ء میں لاہور میں کل ہند فلاسفی کانگریس کا اٹھارہواں اجلاس منعقد ہوا۔ اس کے لئے اجلاس میں راقم الحروف کا ایک انگریزی لکچر "اقبال کا نظریہ انا اور تخلیق" کے موضوع پر ہوا اس لکچر کا ملخص رسالہ وشوا بھارتی شانتی نکیتن کے فروری، اپریل ۱۹۴۴ء نمبر میں چھپ چکا ہے۔ مقالۂ ذیل میں اس موضوع پر زیادہ تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔"

اقبال کے نظریۂ خودی یا انا کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن اس کے اس نظریے کی طرف کہ بشری انا ایک ایسا فاعل ہے جو اپنے اندر تخلیق و تجدید کی استعداد رکھتا ہے۔ بہت کم توجہ دی گئی ہے۔ حالانکہ انا کا تخلیقی پہلو فلسفۂ خودی کے لئے مرکزی اور بنیادی اہمیت رکھتا ہے سطور ذیل میں فلسفۂ اقبال کے اس پہلو کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے

اس کے لئے ضروری ہے کہ اقبال کے نظریۂ عالم اور نظریۂ خودی کے اہم حصوں ذہن نشین کر لیا جائے۔ اقبال کا عقیدہ ہے کہ عالم موجودات کوئی بنی بنائی شے نہیں ہے جو کسی قسم کے تغیر و تبدل کے بغیر باقی و قائم ہے، کائنات کی مثل ایک ایسی رو کی ہے جو ہر وقت متحرک ہے۔ اس کا ہر لمحہ دوسرے لمحوں سے مختلف ہے، اور اس کی کوئی ایک حالت دوسری حالتوں سے یکساں نہیں ہے۔

سکون محال ہے قدرت کے کارخانے میں دوام ایک تغیر کو ہے زمانے میں

سکون، جمود اور خمود، یہ سلبی کیفیتیں ہیں۔ کائنات کی یہ ایجابی اور مثبت حالتیں نہیں ہیں۔ یہ

حالتیں تو کسی نقص کو ظاہر کرتی ہیں خواہ یہ نقص عالم موجودات کے شعبے میں ہو، یا خود ہمارے اپنے مشاہدے میں ہو، جو اس شعبہ کے تغیرات کا جائزہ لیتے وقت اپنے مقصد میں ناکام رہا ہے۔ کائنات کا یہ کارخانہ زندگی کی طرح ہمہ دم دواں اور ہر دم رواں ہے سکون یا تو موت کی علامت ہے۔ یا موت کا پیش خیمہ ہے اور خود موت بھی جو کسی ایک کو ختم کرتی ہے، کئی دوسرے "ایکون" کو زندگی بخشتی ہے۔ کائنات بحیثیت کُل بھی متحرک ہے۔ اور اپنے اجزاء کی حیثیت سے بھی متحرک ہے۔ وہ بڑھتی ہے پھیلتی ہے پھولتی ہے اور اس کے کسی ایک لمحے کی کیفیات کا مکمل جائزہ ہمیں اس کے آیندہ لمحوں کی کیفیات کی فراوانی کا صحیح اور مکمل اندازہ نہیں دے سکتا۔ گندم کے ایک دانے سے ہم بیسیوں اور دانے حاصل کرتے ہیں۔ ایک بیج سے عالیشان درخت پیدا ہوتا ہے۔ جو سینکڑوں ہزاروں بیج دیتا ہے۔ ایک بچے کی پیدائش ایک پوری نسل کی پیدائش ہوتی ہے۔ ایک نیکی سے کئی دل شاداب ہوتے ہیں اور کئی نیکیاں پیدا ہوتی ہیں۔ مختصر یہ کہ ایک سے کئی ایک نکلتے ہیں، کائنات کے ہر ذرّہ سے صدائے کن فیکون نکل رہی ہے۔ یہ چند مثالیں دلیل ہیں اس امر کی کہ عالم موجودات کوئی بنی بنائی جامد اور اٹل غیر متغیر اور مستقل شے نہیں ہے۔ بلکہ وہ ایک ایسا نظام ہے۔ جو اپنی گود میں ان گنت اور نت نئے حقائق، کیفیات، واقعات اور تغیرات لئے ہوئے ہے، اسی لئے اقبال کہتا ہے کہ کائنات کی ہر وہ تخمین و تعیین اضافی، سطحی اور غلط ہوگی۔ جو امروز و فردا۔ زمان و مکان، این و آن کے خارجی پیمانوں سے ہوگی۔ اور ان پیمانوں کی تصوراتی زبان میں ہوگی۔ یہ صحیح تخمین صرف ان واقعات، تغیرات اور کیفیات کی زبان میں ہو سکتی ہے جو کسی خاص لمحہ میں کسی خاص انا پہ گذرتی ہیں۔

زندگانی کی حقیقت کوہ کن کے دل سے پوچھ جوئے شیر و تیشہ و سنگ گراں ہے زندگی

قدیم یونان میں ہیرقلاطیس نے یہ نظریہ اوّل اوّل پیش کیا تھا۔ کہ کائنات میں سکون محال ہے ہر شے ہر وقت تغیر پذیر ہے، اور ہر طرف حرکت ہی حرکت ہے۔ اس نظریہ کو اُس نے اپنے مشہور مقولے

میں یوں ادا کیا ہے۔ ہر شے بدل رہی ہے۔ صرف یہ قانون نہیں بدلتا۔ کہ ہر شے بدل رہی ہے۔ اقبال کا مشہور شعر ع

سکون محال ہے قدرت کے کارخانے میں

ہرقلاطیس کے اس مقولہ کا گویا ترجمہ ہے۔ اس سے بعض لوگوں کو یہ خیال لاحق ہوگا۔ کہ اقبال اس قدیم یونانی حکیم کا فلسفۂ تغیر ہی ہمیں سنا رہا ہے یہ خیال غلط ہے۔ ہرقلاطیس اور اقبال میں یہ اصولی اور اساسی موافقت ضرور ہے۔ کہ تغیر اصلی اوّلی اور مثبت حالت ہے۔ اور سکون ضمنی، ثانوی اور سلبی کیفیت ہے۔ لیکن اس کے بعد ان دونوں میں تضاد مطلق ہے۔ اور یہ تضاد بھی اصولی اور اساسی ہے، ہرقلاطیس کے مطابق تغیرات کا لامتناہی اور غیر منقطع سلسلہ جو کائنات کہلاتا ہے۔ بالکل اس دھارے کی طرح ہے جو کسی مقصد کے بغیر وادی و کوہ کے نشیب و فراز۔ زمین کی نرمی اور سختی، اور اپنی تندی اور ضخامت سے مجبور ہو کر آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اس کی رفتار اور اس کی ہر کیفیت و حالت چند ایسے میکانکی اصولوں کے مطابق ہے جنہیں کم و بیش غور کے بعد انسان سمجھ سکتا ہے۔ اور اگر ہم ان تمام کوائف اور شرائط کو صحیح صحیح سمجھ لیں جو اس دھارے کی روانی کے لئے علت کا کام کرتی ہیں۔ تو ہم کہہ سکیں گے کہ فلاں وقت یہ دھارا فلاں علاقہ میں ہوگا۔ اور اس اس حالت میں بہتا نظر آئے گا۔ ہرقلاطیسی تغیر کا یہ میکانکی نقطۂ نظر علمائے مغرب میں بہت مقبول ہوا۔ چنانچہ علوم طبیعیات ایسے ہی اصولوں کے مطابق اپنے اپنے شعبوں میں عالم موجودات کے مختلف مظاہر کی تحلیل و تجزیہ کرتے ہیں، اور ہمیں ماننا پڑے گا کہ ان علوم کو اس کام میں بے شمار کامیابیاں بھی حاصل ہوئی ہیں لیکن پچھلے چند سالوں سے ماہرین طبیعیات کے دلوں میں شکوک پیدا ہو رہے ہیں کہ یہ میکانکی اصول عالمگیر حیثیت نہیں رکھتے۔ اور جوں جوں علمی تحقیق حقائق کے نئے باب کھولتی جاتی ہے اصولوں کی بے مائگی اور زیادہ نمایاں ہوتی جاتی ہے۔ اقبال کو تحقیق جدید کے ان نتائج نے بہت متاثر کیا تھا چنانچہ وہ اپنے نظریۂ تغیر کو

میکانکی تعصب سے بالکل پاک رکھتے ہیں۔ اقبال کا عقیدہ ہے (اور قرآن کے مطالعہ نے ان کے اس عقیدہ کو پختہ تر اور شکوک سے بالاتر کر دیا تھا) کہ کائناتی تغیر اندھا دھند اور بے مقصد نہیں ہے۔ مقاصد اس کے اندر جاری و ساری ہیں۔ اور یہ مقاصد ہیں مختلف ذی حیات اور ذی فہم ہستیوں کے مختلف اشخاص کے اور مختلف اناؤں کے، جو غیر شعوری اور شعوری دونوں طرح سے ان کے حصول کے لئے مصروف عمل و پیکار ہیں۔ تغیرات کا وہ غیر منقطع سلسلہ جو کائنات کہلاتا ہے۔ اپنی ہست و بود کے لئے مرہون منت ہے ان بے شمار چھوٹے بڑے اناؤں کا جو ایک انائے کبیر و عظیم کے تخلیقی کن سے حیات پاتے ہیں۔ اور پھر ادنے پیمانہ پر اسی انائے کبیر کے تخلیقی کام میں شریک ہوتے ہیں جس طرح انائے کبیر کا تخلیقی کن۔ ہر لمحہ مصروف عمل ہے۔ اسی طرح مخلوق انا اپنے اپنے کم و بیش محدود مقاصد کے حصول کے لئے مصروف پیکار رہتے ہیں۔ ع

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں

جو انا جامد اور ساکن ہو گیا، وہ گویا انا کے درجہ سے گر گیا مخلوق اناؤں کے مقاصد محدود اور غیر مطلق ہوتے ہیں لیکن ان کے ساتھ ساتھ اور کسی طرح ان سب پر حاوی ایک مقصد مطلق بھی ہے جو انائے کبیر کے ارادے سے اس نظام کائنات میں جاری و ساری ہے۔ انائے کبیر اس پورے نظام کی زندگی کا سرچشمہ ہے اسی سے یہ نظام اپنی قوت و حرکت حاصل کرتا ہے، اور یہی انا ہر لمحہ اس نظام کا حافظ، رہنما، معین اور منبع فیض ہے، وہ زندہ ہے (کارخانۂ عالم کو) قائم رکھنے والا ہے۔ نہ اس کو اونگھ آتی ہے، نہ نیند۔ اسی کا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے۔ اور جو کچھ زمین میں ہے۔ اور ان کی حفاظت اس کو تھکاتی نہیں۔ اور وہ عالی شان اور عظمت والا ہے۔ (قرآن مجید)

ہر انا ایک فرد ہے، اور یہ فرد تجربے اور مشاہدے کا ایک محدود مرکز ہے، اس زندہ نقطہ کے گرد تجربے اور مشاہدے کے حاصلات جمع ہوتے رہتے ہیں۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے۔ کہ یہ "فرد انا" اپنے ماحول سے تعامل کر کے تجربے اور مشاہدے کے حاصلات کو اس طرح اپنے اندر جذب کرتا ہے۔ کہ وہ خود اس

کی خودی کا جزو بن جاتے ہیں۔ اور اس کی پائیدگی میں ممد ہوتے ہیں۔ ہر ایسا فرد انا کائنات میں اساسی اہمیت رکھتا ہے۔ اس کی حیثیت ایک ایسے زندہ واحدے کی سی ہے جو نظام عالم میں ایک کم و بیش مرکزی کردار ادا کرتا ہے۔ اقبال کے نزدیک اگر فرد انا کی اس مرکزی حیثیت کو تسلیم نہ کیا جائے تو نظام کائنات کی ایسی انتہائی توجیہ ناممکن ہو جاتی ہے جو نہ صرف طبیعیات جدیدہ کے انکشافات کی صحیح تشریح و تاویل کر سکے بلکہ قرآن حکیم کے الہیات کے عین مطابق بھی ہو۔ اقبال کا فلسفہ خودی اس اساس پر قائم ہے۔

جب یہ فرد انا اپنے ماحول سے کامیاب تعامل کر کے ارتقا کے اعلیٰ درجوں تک پہنچ جاتا ہے تو وہ خودی حاصل کر لیتا ہے۔

اس انفرادیت پر اقبال نے بہت زور دیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ زندگی جہاں بھی ہے فرد کی صورت میں ہے۔ کلی زندگی یا زندگی بحیثیت کل کوئی شے نہیں ہے۔ خدا بھی ایک فرد ہے یعنی وہ فرد جو بالکل بے مثل و بے ہمتا ہے۔

کائنات کا نظام کیا ہے؟ ان گنت افراد کا وہ نظام جس کا حاکم اعلیٰ اور منبع فیض وہ فرد بے ہمتا و کبیر ہے جسے ہم خدا کہتے ہیں۔

یہاں ایک بات کا خاص خیال رکھنا چاہیئے۔ ہم نے اوپر دیکھا ہے کہ ہرقلاطیس اور اقبال میں اس امر میں مماثلت ہے کہ دونوں تغیر کو کائنات میں اساسی اہمیت دیتے ہیں لیکن اس مماثلت کو چھوڑ کر ان میں قطعی تضاد ہے۔ کیونکہ ایک کے نزدیک یہ عالم کائنات بالکل بے مقصد و غایت ہے اور محض میکانکی انداز سے چل رہا ہے۔ اور دوسرے کے مطابق یہی عالم مقاصد کی آماجگاہ ہے۔ اور اس میں جو کچھ ہو رہا ہے۔ وہ کسی مقصد کے ماتحت ہو رہا ہے۔ خواہ یہ مقصد انائے کبیر کے ارادے سے متعلق ہو یا کسی انائے صغیر کے شعوری یا نیم شعوری ارادے سے جاری ہو۔ اس طرح اقبال کا نظریہ فرد انا جس

مفکر لائبنٹز کے نظریہ جوہر واحد (موناڈ) سے ملتا جلتا ہے لیکن اس مماثلت کے ساتھ ساتھ ان دونوں نظریوں میں اہم فرق بھی ہے۔ لائبنٹز کے مطابق عالم موجودات لاتعداد موناڈوں سے بنا ہے ہر موناڈ ایک جوہر واحد ہے جو بسیط ہے، ناقابل تحلیل ہے۔ وسعت سے مبرا ہے۔ اپنی مستقل حیثیت رکھتا ہے۔ کائنات کا ایک اساسی واحدہ ہے، اور قوت و حرکت کا ایسا مرکز ہے۔ جو انا سے مشابہ ہے۔ لیکن ان بے شمار موناڈی واحدوں میں کسی قسم کا تعامل نہیں ہے۔ البتہ سب تابع ہیں اس کبیر موناڈ کے جسے خدا کہتے ہیں۔ خدا نے نظام کائنات چلانے وقت ہر ایک موناڈ کو کچھ ایسے حسن ترتیب سے چھوڑا کہ سب ہم آہنگ ہو کر اس کے ازلی و ابدی مقصد کے مطابق اپنا اپنا کام کر رہے ہیں۔

اب اقبال کا فرد انا لائبنٹز کے موناڈ سے چند نہایت اہم باتوں میں مختلف ہے۔ یہاں موناڈ محض حال مست، اپنی ذات میں مستغرق، قلعہ بند اور دوسرے موناڈوں سے اس قدر ناآشنا ہے کہ کسی قسم کے لین دین کی گنجائش نہیں ہے۔ اقبال کا فرد انا، دوسرے ایسے افراد سے ہر وقت مصروف تامل ہے (اس امر میں اقبال انگریزی مفکر وائٹ ہیڈ کے بہت قریب ہے جو اس کی طالب علمی کے زمانہ میں انگلستان کے چوٹی کے مفکرین میں تھا) اب جہاں تعامل اور لین دین ہوگا، وہاں ایک کا اثر دوسرے پر پڑے گا اور ہر ایک ایسے واحدے کا حساب دوسروں کے لئے کھلا ہوگا۔ اس کے برعکس ہر موناڈ ایک بند اور محدود نظام ہے جس کی حیثیت کائنات میں ایسی ہوگی جیسی ان مختلف ذرّوں کی ہوتی ہے جن سے مثلاً ایک اینٹ بنی ہے لیکن اقبال کا فرد انا اپنے تعامل میں اپنے سے کم رتبہ افراد کو کسی حد تک اپنے اندر جذب بھی کر سکتا ہے۔ اور خود بھی اپنی محدود انفرادیت اور خودی کو قائم رکھتے ہوئے کسی زیادہ بڑے انا کے نظام کا جزو بن سکتا ہے۔ یہ مختلف انا ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ ایک دوسرے کو ابھارتے ہیں، گراتے ہیں فیض بخشتے ہیں۔ اور فیض یاب ہوتے ہیں۔ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ وہ سب انائے کبیر سے جو ان کی حیات اور ہستی کا منبع ہے۔ فیضان حاصل کر سکتے

ہیں۔ اور کرتے ہیں ادنیٰ درجے کے اناؤں کے لئے تو حصول فیضان کی صورت انفعالی اور بالعموم غیر شعوری ہوتی ہے لیکن بشری انا کے ارتقاء کا معیار یہی ہے کہ وہ فاعلانہ طور پر اور سرگرم پیکار ہو کر اس ربانی فیضان کو جس قدر ہو سکے۔ اپنے اندر جذب کرے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "اپنے اندر اللہ کی صفات پیدا کرو۔ اسی لئے اقبال کہتا ہے کہ مرد کامل نہ صرف مادی دنیا پر حاوی ہو کر اسے اپنے اندر جذب کر لیتا ہے، بلکہ وہ تو ربانی صفات کا اکتساب کر کے خدا کو بھی اپنی خودی میں جذب کر لیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال ہمت مردانہ کے لئے یزداں بہ کمند آور کا نصب العین پیش کرتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ وہ منصور حلاج کے مشہور مقولہ انا الحق کو بہ نظر استحسان دیکھتا ہے۔

اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ اقبال کے نزدیک بشری انا کی خصوصیات کیا ہیں۔ اور بالخصوص وہ کونسی خاصیت ہے جو اس انا کو (انائے کبیر کو چھوڑ کر) باقی تمام اناؤں سے ممتاز کرتی ہے۔ یہ صفت جو بشری انا کا طغرائے امتیاز ہے۔ اور اس کے لئے حد فاصل کا کام دیتی ہے صفت تخلیق ہے اور اسی کی طرف اب ہمیں متوجہ ہونا چاہئے۔ اقبال سے پہلے چند صدیوں سے ایشیائی مفکرین اور حکمائے بالعموم اور اسلامی دنیا کے حکمائے بالخصوص انسان کی۔ بلکہ خود خدا کی تخلیقی صفت کو اپنے فکر کی تعمیر کرتے ہوئے۔ کم و بیش نظر انداز کر دیا تھا۔ اقبال نے اس موضوع کو جس جامعیت اور تنوع سے اپنے کلام میں اور اپنے فلسفے میں پیش کیا ہے۔ وہ ایشیائی فکر و فہم پر اور دنیائے اسلام کے اصحاب فکر پر احسان عظیم ہے۔

بشری انا کی سب سے پہلی صفت اور صفت تخلیق کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے سب سے اہم صفت یہ ہے کہ یہ انا شعور کا ایک بے مثل اور روحانی مرکز ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ اللہ کی مخلوق میں انسان کے سوا اور کوئی شے اپنے اندر یہ روحانی عنصر رکھتی ہی نہیں ہے۔ آخر اس مادی دنیا کو بھی خدا نے ہی پیدا کیا ہے۔ جو شے پیدا ہوتی ہے۔ وہ اپنے پیدا کرنے والے کا رنگ روغن کسی

حد تک اپنے اندر لئے ہوتی ہے۔ اب خدا خود کچھ بھی ہو۔ روحِ کبیر ضرور ہے۔ اسی لئے وہ مادی دنیا۔ جو اس نے پیدا کی ہے۔ درحقیقت اپنی مادیت میں بھی روحانی عنصر کو چھپائے ہوئے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس مادیت میں بھی انا کے امکانات موجود ہیں۔ وہ شے بھی جسے ہم جسم محض کہتے ہیں۔ اور بالکل بے حس، بے جان اور بے زبان سمجھتے ہیں، اپنے معین وقت یعنی اس وقت جب اُس کو اس کے خالق کا امر پہنچتا ہے، زندہ اور گویا ہو جاتی ہے۔ کیونکہ بالآخر اس کا دارومدار اسی روحِ کبیر پہ ہے جس نے انسان کو شعور اور روحانیت بخشی ہے۔ مثلاً قرآن فرماتا ہے کہ یوم حساب کو مونہوں پہ مہر ہوگی۔ اور انسان کے ہاتھ اور پاؤں اُس کے کاموں کے متعلق گواہی دیں گے، غرض مادی دنیا کی مادیت بھی کوئی اٹل شے نہیں ہے۔ بلکہ اس کی حیثیت اضافی اور ثانوی ہے۔ بشری انا میں اور اس مادی دنیا میں جو اس کا ماحول بنتی ہے۔ اشتراک اصل ہے۔ اور ایک خاص اور لطیف مناسبت ہے۔ اسی اشتراک اور مناسبت کی وجہ سے انسان اس قابل ہے۔ کہ اپنے ماحول سے تعامل کر سکے۔ اگر یہ ماحول اپنی اصل و فطرت میں بشری انا سے بالکل مختلف ہوتا تو وہ اس کے فکر و عمل کی گرفت سے ہمیشہ باہر رہتا۔ اور یہ ناممکن ہوتا۔ کہ انسان اس سے کسی قسم کا تعامل کر سکے۔ یا اُسے سمجھ سکے لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ انسان اپنے ماحول کو سمجھتا بھی ہے۔ اور اس سے تعامل بھی کرتا ہے۔ تعامل و تفقہ دونوں کی بنیاد یہی اشتراک اصل ہے۔ اور یہ اصل ہے۔ وہ منبع روحانیت جسے ہم خدا کہتے ہیں لیکن یہ بھی امر واقعہ ہے کہ انسان اس مادی ماحول سے مطمئن نہیں ہے۔ اُس کی دلی کیفیت کچھ ان پردیسیوں کی سی ہوتی ہے جو جب کام کاج میں مصروف ہوتے ہیں۔ تو سب کچھ بھولے ہوتے ہیں لیکن جب انہیں کچھ فراغت نصیب ہوتی ہے تو شعوری یا غیر شعوری طور پہ اپنے دیس کے خواب دیکھتے ہیں۔ اس افسردگی اور لگن کی وجہ یہ ہے کہ عالم موجودات میں بشری انا کا درجہ ان کم رتبہ خوابیدہ از خود ناآشنا۔ خاموش و بے زبان اور مبہم اناؤں سے بہت بلند ہے۔ جو مل ملا کر مادی دنیا کا نام پاتے ہیں۔ ان کم مرتبہ اناؤں کے

بھی کئی درجے ہیں۔ اور جو ان میں سے کمتریں ہیں۔ ان کی روحانیت تو بالکل عالم سکوت میں ہوتی ہے۔ ان کے متعلق ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں۔ کہ وہ صحیح معنوں میں انا نہیں ہیں لیکن ان میں امکانات انا ضرور ہیں انسان کا اپنا جسم کیا ہے؟ وہ کم درجہ اناؤں کی ایک بستی ہے جس میں سے ایک اعلے درجہ کا انا اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب ان کم درجہ اناؤں کا باہمی تعامل اور تعلق اعلے قسم کا حسن ترتیب اور ربط حاصل کر لیتا ہے (اقبال) وہ مبہم اور خاموش انا جن سے انسان کا مادی ماحول بنا ہے۔ آپس میں اس درجہ مربوط نہیں ہیں کہ وہ انسان کے لیے حقیقی وطن کا کام دے سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہر از خود آشنا انا اپنے ماحول سے غیر مطمئن رہتا ہے۔

بشنو از نے چوں حکایت می کند　　　از جدائی ہا شکایت می کند

اب سوال یہ ہے کہ انائے کبیر نے بشری انا کو اس ناسازگار ماحول میں ڈالا کیوں؟ اقبال حکمتِ قرآن کے مطابق جواب دیتا ہے کہ اس میں ایک ربانی مقصد کارفرما ہے۔ اور وہ مقصد ہے بشری انا کی ایسی تشکیل و تکمیل کرو دا انائے کبیر سے قریب تر ہو جائے۔ قرآن میں اللہ فرماتا ہے کہ ہم نے آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے کھیل میں نہیں بنایا۔ اس کارخانہ کائنات میں ایک مقصد عظیم کارفرما ہے۔ انسان کا یہ مادی ماحول نہ تو کلیتاً ناسازگار اور نامناسب ہے اور نہ کلیتہً مناسب وسازگار، نہ تو وہ اس قدر بیگانہ ہے کہ انسان اس میں بود و باش ہی ناپسند کرے۔ اور نہ وہ اس قدر مانوس اور خوش گوار ہے کہ انسان کو اس کی ہر ادا بھلے۔ اور وہ اس کی گود میں میٹھی نیند سو جائے۔ ایسا ماحول ہی انا کی تربیت و تہذیب کے لئے موزوں اور مفید ہو سکتا ہے۔

اقبال ان ماہرین سے متفق ہے جن کے نزدیک شخصیت کا جوہر اس کا تناؤ ہے یعنی اس کی تنومندی و تندی ہے۔ اس تناؤ کے بغیر شخصیت محض ایک اسم بے مسمیٰ ہے۔

گھر میں آبِ گہر کے سوا کچھ اور نہیں گراں بہا ہے تو حفظِ خودی سے ہے ورنہ

انسان کا مادی ماحول اس کی شخصیت کے تناؤ کو شدید، مضبوط اور مربوط بنانے میں یعنی اُسے زیادہ شوخ اور زیادہ تند بنانے میں ممد ہوتا ہے۔ ماحول کی بیگانگی اور ناسازگاری نہ اس قدر زیادہ ہونی چاہیے کہ انا فرار کی طرف مجبور ہو جائے۔ اور نہ یہ ماحول اس قدر خوشگوار اور دل فریب ہونا چاہیے کہ انا اُس میں اپنے آپ کو کھو بیٹھے۔ ہمارا انا اپنے وظیفے کی ادائگی میں زیادہ سے زیادہ کامیاب اس وقت ہوتا ہے جب اس کا سامنا ہوتا ہے کسی ایسے حیران کن، پُر خطر اور نئی صورتِ حال سے جس سے صحیح تعامل کے لیے اس کے پاس گذشتہ مشاہدات اور تجربات کے مفید اور بنے بنائے نتائج موجود نہ ہوں۔ ایسے حالات میں انا مجبور ہو جاتا ہے کہ کامیاب تعامل کے لیے نئے نئے طریقے اختراع کرے۔ اور گذشتہ مشاہدے اور تجربے کے مناسبِ حال اجزا کو نئی ترکیبیں دے کر ایسے نتائج حاصل کرے جن کا پہلے اُسے وہم و گمان بھی نہ تھا۔ اسی طرح ہمارا انا بھی اپنے ماحول کی قدرے موافق اور قدرے ناسازگار اور تکلیف دہ فضا میں تقویت حاصل کرتا ہے۔ اور اپنی وہ خوبیاں معرضِ وجود میں لاتا ہے جو کسی سراسر موافق فضا میں ہرگز ظاہر نہ ہوتیں۔ یہ قدرے ناسازگار فضا انا کو اپنی ذات سے آگاہ کرتی ہے۔ کیونکہ انا اپنے آپ کو ماحول سے مختلف پاتا ہے۔

انا کا ماحول سے یہ تعامل کوئی انفعالی حالت نہیں ہے۔ یہ تو ایک تفاعل ہے جس میں انا ماحول میں ہوتے ہوئے۔ اور اس سے کامیاب تعامل کرتے ہوئے۔ اپنی تعمیر آپ کرتا ہے۔ ماحول میں سے انا اپنی ضروریات کے مطابق وہ وہ اجزا چُن لیتا ہے۔ جو اس کے مناسبِ حال ہوتے ہیں۔ انا کی تعمیر کوئی غیر نہیں کر رہا۔ ماحول اُسے نہیں بنا رہا۔ انا بن نہیں رہا حقیقت یہ ہے کہ انا خود اپنی تعمیر (یا تخریب) میں مصروف ہے۔ اور اس کام میں وہ فاعلانہ انداز سے ماحول کی تمام ایسی قوتوں سے اشتراکِ عمل کر رہا ہے۔ جو اس کی اس تعمیر میں ممد و معاون ہو سکتی ہیں۔ یہ

صحیح ہے کہ اس کی ہستی و ذات کا سرچشمہ انائے کبیر ہے ۔ یہ بھی صحیح ہے کہ اس کی تعمیر جس ربط کی ممنون احسان ہے ۔ وہ ربط ایک حد تک ماحول خارجی کا نتیجہ ہے ۔ یہ سب کچھ صحیح ہے لیکن یہ بھی سچ ہے کہ ان اثرات کے ساتھ ساتھ انا اپنی خودی کی تعمیر میں فاعلانہ طور پر مصروف ہے ۔ اور اگر وہ اس انداز سے مصروف کار نہ ہو تو وہ انا نہ رہے گا ۔ بلکہ اس رتبے سے گر جائے گا ۔ خودی کی یہ تعمیر ہی وہ ربانی مقصد ہے جس کے حصول کے لئے انا کو پیدا کیا گیا ہے ۔ اسی لئے اقبال تعمیر خودی پر بہت زور دیتے ہیں اور اسے وہ انسانی زندگی کا اہم ترین فرض سمجھتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں ۔ اگر ہم انسان کو عالم مکان (میں دوسری اشیاء کی طرح) صرف ایک شے تصور کرلیں ۔ تو ہم ہرگز اس کی حیثیت کا صحیح اندازہ نہیں لگا سکتے ۔ انسان کی شخصیت ظاہر ہوتی ہے اس کی تصدیقات میں ۔ اس کے ارادوں میں ، اس کے مقاصد میں ، اور اس کی آرزوؤں میں ، یہی وہ حالتیں ہیں جس میں اس کی خودی کی نمائش ہوتی ہے ۔ اور جن میں اس کا انا زندگی بھر کی کاوشوں اور کارگزاریوں کا نچوڑ ایک ایک لمحے میں پیش کرسکتا ہے

متذکرہ بالا بحث سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسان اپنی خودی کی تخلیق کرتا ہے ۔ اور یہ تخلیق کوئی شاعرانہ استعارہ نہیں ہے ۔ بلکہ ایک امر واقعہ ہے اور حقیقت ہے ۔ انا اپنی ہی ہمت مردانہ سے خودی کے درجہ تک پہنچتا ہے لیکن تخلیق خودی کی یہ خاصیت تحت البشر اناؤں کے متعلق صحیح نہیں ہے ۔ اور نہ ہی ہر بشری انا اس لحاظ سے دوسروں کے برابر ہے بعض اناؤں میں یہ خاصیت بدرجہ اولی پائی جاتی ہے ۔ اور بعض میں بہت کم ۔ اگر تمام بشری اناؤں کو ایک سلسلہ وار ترتیب دیا جائے ۔ تو چوٹی پر وہ انا ہوں گے جن کی خودی اپنے ربط اور شدت میں بہترین ہے ۔ اقبال کا خیال ہے کہ خودی کا بہترین ربط درحقیقت خودی کا وہ شدید تناؤ ہے ۔ جو اسے عشق سے حاصل ہوتا ہے ۔ یہ عشق کیا ہے ؟ اقبال کہتا ہے کہ عشق قانون ہے انفرادیت کا اور تفاعل جاذب کا ، عشق انا کو مضبوط تر بناتا ہے اس کے برعکس سوال انا کو کمزور کر دیتا ہے ۔ اور سوال کیا ہے ؟ سوال ہے وہ سب کچھ جو (انسان کو)

اپنی قوت بازو اور عمل کے بغیر ملتا ہے۔ سوال تباہ کن فقر کی نشانی ہے۔ اور عشق فقر صحیح کا فخر ہے۔ عشق وسوال متضاد کیفیتیں ہیں۔ ایک سے خودی کی تخلیق و تعمیر ہوتی ہے۔ اور دوسرے سے اس کی تخریب اور موت، ایک سے کائنات کے راز فاش ہوتے ہیں اور دوسرا انا کو خود اپنے سے ناآشنا و غافل کر دیتا ہے۔

فقر و عشق کے موضوع بہت وسیع ہیں۔ اور اقبال نے اپنے کلام میں ان پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ یہاں گنجائش نہیں ہے۔ کہ ان دو موضوعوں پر اقبال کے خیالات کا جائزہ لیا جائے۔ اس امر کے لئے مستقل عنوان چاہئیں۔ اور یہ امید رکھنی چاہئے کہ کوئی صاحبِ ذوق و فہم اس طرف متوجہ ہوگا۔ ہمیں اپنے موضوع (یعنی بشری انا کی تخلیقی استعداد) کے سلسلہ میں صرف یہ ذہن نشین کرنا ہے کہ اقبال کے لئے عشق عالم کشائی کے لئے ایسا ذریعۂ قوت ہے جس سے وہ سب کچھ ہو سکتا ہے جو کسی اور طریقہ سے نہیں ہو سکتا۔ عشق انسان کو انسان بناتا ہے کیونکہ اس سے ہی انسان کی شخصیت اپنی انفرادیت اور ربط پاتی ہے۔ اور پھر اس عشق کی بدولت ہی وہ ظاہر و باطن کے راز فاش کرتا ہے۔ گویا کہ عشق ایک ربّانی فیضان و ذریعۂ قوت ہے۔ جو اللہ کی مخلوق میں صرف یا کم از کم صحیح طور پر صرف انسان کی شخصیت میں ہی ساری ہو کر اپنے تخلیقی جوہر دکھاتا ہے۔ ع

نوائے عشق را ساز است آدم

ہم نے دیکھا ہے کہ بشری انا اپنے ماحول سے تفاعل و تعامل کرتا ہے۔ اور یہ تعامل ایسا نہیں ہے۔ کہ صرف ماحول ہی انسان پر اثر انداز ہو بلکہ انسان خود اثر انداز ہوتا ہے ماحول پر اور اس کے موادِ خام کو اپنی ضروریات، خواہشات، ارادے اور فکر کے مطابق ترتیب دیتا ہے۔ بشری انا ایک فاعل انا ہے۔ اور اس کے لئے (بشرطیکہ وہ صحیح معنی میں انا ہو) ناممکن ہے۔ کہ ماحول کی صورتِ حال کو جوں کا توں قبول کرلے۔ اور اسے اپنے مقاصد کے مطابق ڈھالنے کے لئے سرگرمِ عمل نہ ہو۔ اقبال کا عقیدہ ہے کہ انسان عالمِ موجودات میں سیر و سیاحت کے لئے نہیں بھیجا گیا۔ اس کی تخلیق کسی بلند مقصد کے

تحت ہوئی ہے اور وہ بلند مقصد یہ ہے کہ وہ اپنی خودی کی ایسی تعمیر کرے کہ وہ اپنے خالق کا شریک کار بن سکے۔

نوائے عشق را ساز است آدم کشاید راز و خود راز است آدم
جہاں او آفرید ایں خوب تر ساخت مگر با ایزد انباز است آدم

انا کا اپنے ماحول سے تعامل ایک قسم کا انجذاب بھی ہے۔ انا ماحول کے مناسب اور ضروری اجزاء کو اپنے اندر جذب کرتا ہے۔ اقبال کے خیال میں اس انجذاب کا ذریعہ بھی عشق ہے۔ اس انجذاب کو ہم حیاتیاتی تمثیل کے مطابق سمجھ سکتے ہیں، مُردہ زمین میں بیج گرتا ہے۔ پانی، ہوا اور سورج کا بیج اور اس کی زمین سے تعامل ہوتا ہے۔ یہ سب مل کر ایک نئی شے یعنی پودا پیدا کرتے ہیں۔ بیج کے اندر جو حیاتی صلاحیتیں مخفی تھیں۔ وہ کبھی معرض وجود میں نہ آتیں۔ اگر یہ خاص ماحول نہ ہوتا۔ اور پھر اس خاص ماحول سے بیج کا تعامل نہ ہوتا۔ ماحول نے ان خوابیدہ اور مخفی خاصیتوں کو بیدار کیا۔ اور جونہی کہ یہ خاصیتیں بیدار ہوئیں۔ انہوں نے ماحول سے تمام وہ اجزاء اخذ کرنا شروع کر دیئے جو پودے کی انفرادیت کے لئے مناسب اور ضروری تھے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ صحیح تعامل ہمیشہ انتخابی ہوتا ہے۔ اسی طرح ہر انا کا تعامل اپنے ماحول سے ہوتا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ بشری انا کا تعامل درحقیقت تفاعل ہوتا ہے یعنی وہ بسا اوقات شعوری، ارادی، اور صحیح معنوں میں فاعلانہ ہوتا ہے۔ ایسا خود اختیارانہ تعامل عالم موجودات کو کبھی اٹل اور ناقابلِ ترمیم مان نہیں سکتا۔ بلکہ وہ ہر وقت اس دھن میں ہوتا ہے۔ کہ جب موقع ملے۔ وہ اسے اپنے ارادے اور مقصد کے مطابق بنائے بگاڑے۔ جوڑے اور توڑے، اور ان طریقوں سے اپنی تخلیقی استعداد کو پھیلنے کا موقع دے۔ خود اختیارانہ تخریب و تعمیر درحقیقت انا کی قاہری ہے اور

خودی کو جب نظر آتی ہے قاہری اپنی یہی مقام ہے کہتے ہیں جس کو سلطانی

اس کے برعکس اگر انا کا اپنے ماحول سے تعامل محض انفعالی ہے۔ اور وہ راضی بہ رضائے خدا ہونے

کے بجائے راضی بہ رضائے کائنات ہو چکا ہے یعنی اگر اس نے عالم ہست و بود کو جوں کا توں اور ناقابلِ ترمیم و اصلاح تسلیم کر لیا ہے۔ تو وہ انا اپنی اس بے حس تسلیم کی وجہ سے ہی جامد و ساکن اور مردہ ہو جاتا ہے۔ اقبال انا کے اس انحطاط اور جمود کو کفر کا لقب دیتا ہے۔

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے — مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

ایسا کافر انا تخلیق کے قابل نہیں ہوتا۔ بلکہ اُسے تو انا بھی نہ کہنا چاہئے۔

تری نگاہ میں ثابت نہیں خدا کا وجود — میری نگاہ میں ثابت نہیں وجود تیرا

وجود کیا ہے؟ فقط جوہر خودی کی نمود — کر اپنی فکر کہ جوہر ہے بے نمود تیرا

اقبال ہرگز اس جہانِ رنگ و بو کو اٹل ماننے کے لئے تیار نہیں ہے۔ وہ تو اُسے خودی کے جوہر تخلیق کا شرمندۂ احسان سمجھتا ہے۔

شام و سحرِ عالم از گردشِ ما خیزد — دانی کہ نمی سازد ایں شام و سحر ما را

انا جب اپنی خودی سے آگاہ ہوتا ہے یا یوں کہئے کہ انا نے جب اپنی خودی کی تعمیر کر لی تو وہ اپنے سامنے نئی دُنیائیں کھلتی دیکھتا ہے۔ اس کا پہلا ماحول اس کے لئے تنگ ہو جاتا ہے۔ (شایان جنون من پہنائے دو گیتی نیست) اس کی نظر زیادہ جسور اور شوخ، اس کی امنگ بے قید، اس کا بازو ہمہ گیر اور اس کی گرفت مضبوط تر ہو جاتی ہے۔ نگاہ ما بہ گریبان کہکشاں افتد، ایسا انا اپنے تخلیقی جوش سے سرشار و مجبور ہو کر یوں اُٹھتا ہے۔

ایں جہاں چیست؟ صنم خانۂ پندار من است — جلوۂ او گروِ دیدۂ بیدار من است

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من — چہ زماں و چہ مکاں شوخی افکار من است

کیا یہ دعویٰ مجذوب کی بڑ ہے یا مبنی بر حقیقت ہے؟ شاعر کا مبالغہ ہے یا امر واقعہ کا اقرار؟ یہ بحث لمبی ہے۔ اقبال مبالغہ کا قائل نہیں ہے اس لئے اس کے منشاء کی صحیح تعیین کے لئے ہمیں دیکھنا

کہ ان (اور ایسے دوسرے اشعار میں) من وما سے کیا مراد لیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ من وما، فرد ہے۔ لیکن صوفیا اور حکماء کا ایک گروہ ایسا گذرا ہے جن کی تعلیم یہ تھی کہ یہ من درحقیقت بشری انا نہیں ہے بلکہ اس کی وہ حالت ہے جب وہ اپنے معراج پہ پہنچ کر انائے کبیر میں مل جاتا ہے۔ اقبال کی تعلیمات سے اس عقیدہ کی تائید نہیں ہوتی۔ لیکن ایک دوسرا گروہ ہے جن سے (کم از کم اس اہم امر میں) اقبال متفق نظر آتا ہے کہ انا کی معراج یہ نہیں ہے کہ وہ انائے کبیر میں ضم ہوجائے بلکہ وہ اس سے اس طرح سیراب اور فیض یاب ہوتا ہے کہ انائے کبیر کی تخلیقی فعلیت کمال جوش وخروش سے اس میں جاری وساری ہوجاتی ہے جس طرح مثلاً طوفان زدہ سمندر کی لہریں ساحل کے ان علاقوں میں طغیانی لاتی ہیں جو اپنی افتاد کی وجہ سے اس سیلاب کو قبول کرنے کے لائق ہوتی ہیں۔ فرق یہ ہے کہ ساحل کا قبول فیضان انفعالی ہوتا ہے اور انسان کا فاعلانہ، بشری انا کو اپنی تہذیب وتربیت اس طرح کرنی چاہئے کہ وہ اس سیلاب کے فیضان کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کے قابل ہوجائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ اپنے اندر ربانی صفات پیدا کرو اس معنی میں لیا جاسکتا ہے۔ ایسا پختہ کار انا اپنی کسی خاص حالت جذب میں انا الحق بھی پکار اٹھتا ہے اور چونکہ اقبال نے منصورؔ حلاج کے اس قول کو متعدد بار بنظر استحسان پیش کیا ہے ہم یہ نتیجہ اخذ کرسکتے ہیں کہ انائے کبیر اور بشری انا کے باہمی رشتہ کے متعلق اقبال کا اپنا نظریہ بھی کچھ ایسا ہی ہے۔ اس سے ہرگز یہ مراد نہیں ہے کہ اقبال حلاج کے ایسانی نقطۂ نظر کو بالکلیہ قبول کرلیتا ہے ہاں یہ صحیح ہے کہ اس کے نزدیک دعویٰ انا الحق کی یہی تاویل قابل قبول ہے۔

الغرض اقبال کے نزدیک انا ہر حالت میں فرد ہے۔ اور جب یہ فرد انا اقبال کی زبان سے پکارتا ہے کہ

ہستی ونیستی از دیدن ونادیدن من	چہ زماں وچہ مکاں شوخیٔ افکار من است

تو ہمیں یہ اجازت نہیں ہے کہ ہم اس دعوے کی محض داخلی تاویل کریں۔ بلکہ صحیح تاویل یہ ہے کہ بشری انا ارتقاء کے اس درجے تک پہنچ گیا ہے۔ کہ جو کچھ وہ دیکھتا ہے انائے کبیر کی نظر سے دیکھتا ہے۔ یا یوں سمجھئے کہ کم از کم ایک خاص لمحے کے لئے انائے کبیر کی ہمہ گیر نظر اسے مستعار مل گئی ہے، اور وہ سب قیود سے بالاتر ہو کر ہر چیز کو دنیوی امکانی اور اضافی نظر سے نہیں بلکہ اسی مطلق نقطۂ نظر سے دیکھتا ہے۔ جو انائے کبیر سے مخصوص ہے۔ جو انا زیادہ سے زیادہ اس یزدانی فیضان کے حاصل کرنے کے لائق ہوگا۔ وہی تخلیق کے فریضہ کی ادائی کے لئے موزوں تر ہوگا۔ اور جو انا نہ صرف اس حصول کے لائق نہ ہوگا بلکہ اس حصول کے لئے اسے جو جبلی صلاحیتیں دی گئی تھیں۔ انہیں بھی کھو بیٹھے گا۔ وہ تخلیق تو کیا کرے گا۔ خود دوسروں کے لئے تختۂ مشق بن کر رہ جائے گا۔ ایسا انا۔ انا نہیں رہتا بلکہ بہت جلد اس درجہ سے گر جاتا ہے۔ یہ جامد، بے حس، غیر متحرک انا جو صرف نقش گیر ہی ہے۔ اور بس، انائے بشری کہلانے کا مستحق نہیں ہے۔ وہ درحقیقت تحت بشری انا ہے جس کی انفرادیت ہر لمحہ خطرے میں ہے۔ اور جو زود یا بدیر کسی دوسرے انا میں گم ہو جائے گا۔ ایسے انا کا داخلی ربط جلد ٹوٹ جاتا ہے۔ اور تخلیق کی جو جبلی قوتیں اس میں موجود ہوتی ہیں، جلد زائل ہو جاتی ہیں۔ ہر وہ انسان اور ہر وہ قوم جو اس طرح جامد محض نقش گیر، نقال، غیر متحرک، مختصر یہ کہ "بے غیرت" ہو جاتی ہے۔ وہ جلد ہی اپنی انفرادیت اور مستقل حیثیت کھو بیٹھتی ہے۔ صوفیاء کے چند گروہ ایسے گزرے ہیں جن کی تعلیمات کا اثر کچھ اسی طرح کا تھا۔ اور اقبال کا نظریۂ خودی ایسے لوگوں کے خلاف ایک شدید ردِ عمل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ بار بار انا کو با زمانہ ستیز کی دعوت دیتا ہے۔ سوز و ساز و درد و داغ و جستجو و آرزو، اسی جنگ و جدال کا پیش خیمہ ہیں۔ اور انسان کی جبلت کا اہم ترین حصہ ہیں۔ ان ہی سے مجبور ہو کر وہ مصروف تعمیر و دریافت ہوتا ہے۔ اگر انسان اپنی داخلی کیفیات سے اور اپنے خارجی ماحول سے بالکل مطمئن ہو جائے۔ تو جس غرض کے لئے اسے اس جہانِ رنگ و بو میں بھیجا گیا ہے۔ وہ فوت ہو

جائے گی، یہ سوز و ساز اور یہ عدم اطمینان ہی اس کے لئے پیغام حیات ہے ۔

اے خدائے مہر و مہ خاکِ پریشانے نگر ذرّہ در خود فرو پیچد بیابانے نگر
بر دلِ آدم زدی عشقِ بلا انگیز را آتشِ خود را بہ آغوشِ نیستانے نگر
خاکِ ما خیزد کہ سازد آسمانے دیگرے ذرّۂ ناچیز و تعمیرِ بیابانے نگر

ظاہر ہے کہ اقبال کا فکر اُس تصوّف سے بالکل مختلف ہے ۔ جو چند صدیوں سے دنیائے اسلام میں مقبول رہا ہے ۔ اور جو بہت حد تک اُسی جمود و خمود کا ذمہ دار ہے جو بدقسمتی سے مسلمانوں پر طاری رہا ہے ۔ ایسا تصوّف دوسری اقوام میں بھی موجود ہے لیکن یہ اقوام اس کے خواب آور اثرات سے اس لئے بچی رہی ہیں کہ ان کے لئے دین کبھی کبھار کا معاملہ ہے ، چوبیس گھنٹے کی مصروفیت نہیں ہے ۔ اس لئے وہ ہفتہ بھر کی دنیوی کاوش و کوفت کے اثرات کو دور کرنے کے لئے جب پریم اور محویت کے حوض میں غوطہ لگاتی ہیں ۔ تو یہ ڈر نہیں ہوتا ۔ کہ وہ وہیں رہ جائیں گی ۔ اس کے برعکس دنیائے اسلام میں جن لوگوں نے تصوّفِ جمالی کو اپنا مسلک اور دین بنا لیا ہے ۔ ان کے لئے مادی ماحول کے تکلیف دہ اجزا سے مصروفِ کار ہونا ناممکن ہو گیا ہے ۔ ان کو پریم اور محویت کے نیم گرم پانی میں وہ لطف حاصل ہوتا ہے ۔ کہ بس وہیں کے ہو رہتے ہیں ۔ ایسے لوگوں پر جب ٹھنڈے پانی کا چھڑکاؤ کیا جائے گا ۔ تو وہ جھلائیں گے ضرور ۔ لیکن کچھ عرصے کی غلطیدن و پیچیدن کے بعد انہیں اس حمام سے نکلنا ہی پڑے گا ۔ اقبال کا نظریۂ خودی اس چھڑکاؤ کا کام بھی خوب دیتا ہے ۔

بشری انا کی تقدیر سے کیا مراد ہے ؟ اور یہ تقدیر ہے کیا ؟ اس کے متعلق اقبال نے جو نظریہ پیش کیا ہے وہ خلقِ آدم ، اور کرۂ ارضی پر انسان کی خلافت ، کے قرآنی بیان پر مبنی ہے ۔ اس بیان کے مطابق (۱) خدا نے آدم کو برگزیدہ کیا ، اُسے چُنا اور اسے راہِ راست دکھائی ۔ (۲۰-۱۲۲) ۔ (۲)

انسان نے مختار شخصیت کی امانت کو بے باکانہ قبول کیا۔ اور اس قبولیت کے اچھے اور برُے نتائج کا ذمہ دار وہ خود ہے۔ (۳۳۔۷۲)۔ (۳) انسان کرۂ ارضی پر (باوجود اپنے جملہ نقائص کے) خدا کا نائب اور خلیفہ ہے (۲-۲۸)۔ اب جس انا کی تقدیر اس نہج بنیاد پہ استوار ہوئی ہو۔ وہ اپنے ماحول کو بے چون وچرا اور راٹل کیسے قبول کر سکتا ہے۔ لازم ہے کہ وہ ماحول سے چھیڑ چھاڑ کرنے۔ اور اس میں اپنے مقاصد کے مطابق تغیر و تبدل کرے یا کرنے کی کوشش کرے۔ یہ مقاصد کیا ہیں؟ سب سے اہم مقصد وہی ہے۔ جو اس کی جبلت اور سرشت میں ودیعت کیا گیا ہے یعنی اللہ کی کرۂ ارض پہ نیابت، یہی مقصد اُسے بے چین رکھتا ہے۔ اسے اپنے ماحول سے نبرد آزما اور سخت غیر مطمئن رکھتا ہے۔ اسے عین عیش و آرام کی حالت میں بھی الم انگیز کر دیتا ہے، اور اسے کبھی اپنی بہترین کوششوں اور کامیابیوں پر بھی مطمئن اور خوش ہونے نہیں دیتا۔ ہر شے اُسے ناقص نظر آتی ہے۔ ہر سمت اُسے یہی محسوس ہوتا ہے کہ کچھ ہونا چاہیے جو اس وقت نہیں ہے۔ اور جو کچھ اس وقت ہے۔ اس میں سے بہت کچھ دور ہو جانا چاہیے۔ شروع شروع میں تو اُسے یہ بھی پتہ نہیں چلتا۔ کہ میں کس کی جستجو میں ہوں میں چاہتا کیا ہوں؟ اس کی حالت کچھ اس بچے کی سی ہوتی ہے جو اپنے کھلونوں سے اکتا گیا ہے۔ اس کی طبیعت ہر اُس شے سے زچ ہے۔ جو پہلے اُسے مرغوب تھی۔ وہ کچھ چاہتا ضرور ہے لیکن بیان نہیں کر سکتا۔ کہ کیا چاہتا ہے۔ یہی حال بسا اوقات اس انا کا ہوتا ہے۔ جو اپنے ارتقاء میں مصروف ہے۔ جونہی اسے ایک کامیابی نصیب ہوتی ہے۔ اس کی لذت اور کشش کم ہو جاتی ہے۔ اور کوئی نئی خواہش اس کے دل میں جاگ اٹھتی ہے۔ بالآخر وہ اُسی شے یا حالت کا طالب ہوتا ہے جس کی کشش کا راز یہی ہے کہ وہ حاصل نہیں ہو سکتی۔ اقبال کے مرشدِ معنوی رومیؒ نے اسی صورتِ حال کی طرف اشارہ کیا ہے۔

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر　　کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست

از ہمرہان سست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما گفت آنچہ یافت می نشود آنم آرزوست

جب انا کی موجود سے بے اطمینانی اس قدر بڑھ جاتی ہے۔ کہ کمالِ مطلق سے کم کوئی شے اُسے بھاتی ہی نہیں ہے۔ تو تخلیق کا دروازہ اس پر کھل جاتا ہے۔ اور نئی قدریں معرض وجود میں آتی ہیں، اقبال کہتا ہے کہ اس قدر آفرینی میں عشق انا کے لئے جذبہ محرک کا کام دیتا ہے۔ عشق ہی مٹی کو کیمیا کرتا ہے، مردے کو زندہ کرتا ہے سوتے کو جگاتا ہے اور ہر شے کی خوابیدہ صلاحیتوں کو عالم میں لاتا ہے۔ عشق بلا انگیز کی یورش کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہر شے نے نیا روپ لے لیا ہے۔ اور عالم موجودات جو اس وقت تک بالکل بے زبان وخاموش تھا یک لخت گویا ہو گیا ہے عشق کی یہ کرشمہ سازی ایک قسم کی قلبِ ماہیت ہے جس سے ہر شے کی سرشت پہلے سے بہتر بن جاتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ قلب ماہیت کا یہ معجزہ ہر انا کے بس کی بات نہیں ہے۔ صرف وہی انا اس کام کو انجام دے سکتے ہیں جن کے ارتقاء نے انہیں انائے کبیر سے قریب تر کر دیا ہے۔ جوں جوں یہ قرب حاصل ہوتا جاتا ہے۔ ان کا یہ اعجاز بھی بڑھتا جاتا ہے۔ ایسے انا کو اقبال "مردِ مومن" کا لقب دیتا ہے اس مردِ مومن کی بے باک اور حیات پرور "نظر" کے اعجاز کے متعلق اس نے بہت کچھ لکھا ہے صوفیائے اسلام اس امر میں متفق ہیں کہ ایسے شخص میں تاثیر ہوتی ہے۔ کہ وہ جسے چاہے فیض یاب کر دے۔ اور اس کا یہ فیض معمولی قیود سے بالا ہوتا ہے۔ صوفیا اس تاثیر کو نظر، نگاہ یا توجہ کا نام دیتے ہیں۔ اقبال بھی نظر کا معتقد ہے۔ نظر سے خیر اور قدریں پیدا ہوتی ہیں، جو شخص ایسے انا کے زیر اثر آتا ہے۔ وہ پہلے سے بہتر بن جاتا ہے۔ مرد مومن ہی درحقیقت افراد اور اقوام کی سیرت اور تاریخ کا صانع ہوتا ہے۔ انسان کے فکری، اخلاقی اور روحانی ارتقاء کی تاریخ درحقیقت ایسے ہی برگزیدہ لوگوں کے کارناموں کی تاریخ ہوتی ہے۔ ان میں سے ہر ایک شخص کسی نہ کسی شکل میں خیر کی تخلیق کرتا ہے،

اور یہ خمیر دوسرے افراد کے لئے متاعِ مشترک کا کام دیتی ہے۔ مردِ مومن کی توجہ سے راکھ شرار انگیز ہوجاتی ہے۔ ادنٰی اعلٰی بنتا ہے۔ بے معنی کو معنی کی دولت نصیب ہوتی ہے۔ اور انا کی تخلیقی قابلیتیں جاگ اٹھتی ہیں۔ یہ مردِ بزرگ اپنے آپ کو اپنے ماحول سے اپنی جماعت سے اور اس جماعت کی روایات سے بالکل بے تعلق نہیں کرلیتا۔ وہ اپنی جماعت میں ہوتا ہے لیکن اُس میں گم نہیں ہوجاتا کیونکہ اس کا جذبہ تخلیق اسے ہر وقت مجبورِ عمل رکھتا ہے۔ اور جو قدریں وہ اس طرح پیدا کرتا ہے وہ اُسے ہم عصروں سے ممتاز کر دیتی ہیں۔ یہ مردِ بزرگ

پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی میں ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق
انجمن میں بھی میسر رہی خلوت اس کو شمعِ محفل کی طرح سب سے جدا سب کا رفیق

اوپر کہا گیا ہے کہ اس مردِ مومن یا مردِ بزرگ کا بڑا کارنامہ ہوتا ہے۔ نئی قدروں کی تخلیق، کائنات کے وہ راز جو دوسروں کی آنکھوں سے چھپے رہتے ہیں۔ اس کی آنکھ انہیں فاش کر دیتی ہے اور جس چیز کو دوسرے ہیچ سمجھتے ہیں، وہ اس کی عمیق نظر کے سامنے اپنی حقیقی حیثیت میں ظاہر ہوجاتی ہے۔ اس کی اس تحقیق، دریافت اور اختراع کے نتائج دنیا کے سامنے مستقل شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ یعنی وہ تصوراتی زبان میں مختلف قدروں کی صورت میں بیان ہوکر اور سکہ مروجہ بن کر انسان کی تمدنی دولت میں اضافہ کرتے ہیں۔

مردِ بزرگ ہیچ کی اصلیت کو پاجاتا ہے۔ اور اُسے اس نظر سے دیکھتا ہے کہ وہ بیش قیمت بن جاتی ہے۔ مثلاً اقبال زندگی کی دو حیثیتوں کو (ایک کوتاہ بین بشری انا کی نظر میں، اور دوسری مردِ بزرگ کی عمیق نظر میں) اس طرح پیش کرتا ہے۔

پرسیدم از بلند نگاہے حیات چیست گفتا مئے کہ تلخ تر او نکوتر است
گفتم کہ کرمک است و زگل سر بروں زند گفتا کہ شعلہ زاد مثالِ سمندر است

گفتم کہ شر بہ فطرتِ خامش نہادہ اند — گفتا کہ خیر او نشناسی ہمیں شر است
گفتم کہ شوقِ سیر نبردش بہ منزلے — گفتا کہ منزلش بہ ہمیں شوق مضمر است
گفتم کہ خاکی است و بخاکش ہمی دہند — گفتا چو دانہ خاک شگافد گلِ تر است

وہی شے جو ایک نقطۂ نظر سے ہیچ و خام و بے مقصد و بے مایہ دکھائی دیتی ہے۔ مردِ بزرگ کی حقیقت بیں نظر میں اعلیٰ، پُر معنی، سیر حاصل، پختہ کار، اور بیش قیمت بن جاتی ہے، حیات کا کرمک بے مایہ سمندرِ شعلہ زاد بن جاتا ہے۔ اُس کی فطرتِ خام جس کا میلان شر کی طرف ہے۔ اس شر میں ہی خیر کا سراغ پاتی ہے۔ اس کی حیرانی اور سرگردانی ہی اُس کے لئے منزل و مقصد بن جاتی ہے، اور اس کا خاکی ہونا اُسے مستقبل کے گلستان کی بشارت دیتا ہے۔ مردِ مومن اپنے ہاتھ میں ایک عصائے موسوی پاتا ہے۔ اور اس عصا کی ہر ضرب سے وہ پتھر میں سے حیات آفریں چشمے پیدا کرتا ہے۔

اقبال خوب جانتا ہے کہ ایسا صاحبِ نظر نہ تو آسانی سے قوم و جماعت میں پیدا ہوتا ہے

ع بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

اور نہ اس کی زندگی میں کوتاہ بیں آنکھوں کے لئے کوئی خاص کشش اور دلکشی ہوتی ہے۔ ایسے شخص کی زندگی میں سوز و ساز، درد و داغ، محنت و مشقت، عسرت و شکست، الم و حزن کا اس قدر زیادہ دخل ہوتا ہے۔ کہ ایک معمولی انسان کے لئے یہ زندگی حد درجہ ہمت شکن اور ڈراؤنی بن جاتی ہے لیکن اس سخت کوشی کے بغیر انا کی جنسِ خام کبھی کامل عیار نہیں ہو سکتی۔ انا کا سخت کوش طریقۂ زندگی کو پسند کرنا ہی دلیل ہے اس بزرگی کی جو اُسے بعد کو اسی وجہ سے نصیب ہوگی۔ اور جو انا یہ کڑوا گھونٹ شروع ہی میں اپنے حلق میں اُتار لیتا ہے۔ اس کے لئے بعد کی سختیاں اور تلخیاں اس قدر ہمت شکن اور تکلیف دہ نہیں رہتیں جتنی کہ وہ ظاہر بین لوگوں کو معلوم ہوتی ہیں، الغرض یہ مردِ بزرگ، یہ مردِ مومن، یہ عمیق نظر والا انسان جو (اقبال کی زبان میں) اپنے قہر میں بھی اللہ کے بندوں پر شفیق ہوتا ہے۔ اور

جس کی سرشت قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت کے عناصر اربعہ سے بنتی ہے۔ دوسرے اناؤں کی تہذیب و تربیت میں اور نسلِ انسانی کے روحانی، اخلاقی، تمدنی اور معاشرتی ارتقا میں اہم ترین خدمت انجام دیتا ہے۔ دوسرے اناؤں میں بھی تخلیق خیر کی استعداد ہوتی ہے لیکن مردِ بزرگ یا مردِ مومن کا انا صحیح معنوں میں اور تمام تر اسی جذبۂ تخلیق سے سرشار ہوتا ہے۔ اس کی صحبت سے صرف بشری انا ہی فیض یاب نہیں ہوتے۔ غیر ذی روح اشیا بھی اس کی وجہ سے ایک نیا جمال اور وجود کی ایک نئی دولت پاتی ہیں۔ یہ شخص صحیح معنی میں صاحبِ کرامات ہوتا ہے جو اس سے چھو بھی گیا۔ وہ نئی دولت پا گیا۔ اس انا کو اللہ کا قرب حاصل ہوتا ہے۔ اور اس کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ اللہ نے اُسے اپنی صورت کے مطابق بنایا۔ اس قرب کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اللہ کی مخصوص صفت "تخلیق" کو زیادہ سے زیادہ اپنے اندر جذب کر لیا ہے۔ دنیا میں اللہ کی نیابت کا حق بھی یہی انا ادا کرتا ہے۔ ایسے انا اللہ سے (یعنی انائے کبیر سے) راضی ہیں۔ اور اللہ اُن سے راضی ہے۔ ایسے اناؤں پر ہی حزب اللہ مشتمل ہے۔ اور یہی وہ لوگ ہیں جن کی وجہ سے دنیا میں خیر اتنی مخالف قوتوں کے باوجود کامیاب ہوتا ہے۔

اقبال کے نزدیک جماعت و قوم کی تعلیمی سیاست کا نصب العین یہی ہونا چاہئے۔ کہ ایسے اناؤں کی پرورش کے لئے سازگار فضا پیدا کی جائے۔ آج سے قریباً پینتیس سال پہلے اُس نے اپنی قوم کے اس فرض کی صحیح صحیح تشخیص کر لی تھی۔ جو کسے ہر روز زیادہ بدحال اور ذلیل کر رہی تھی۔

شوق بے پروا گیا، فکرِ فلک پیما گیا   تیری محفل میں نہ فرزانے نہ دیوانے رہے

اقبال اس قوم کو قوم ماننے کے لئے تیار نہیں ہے جس میں نہ اہلِ نظر ہوں اور نہ اہلِ دل۔ نہ اہلِ ذوق ہوں۔ اور نہ اہلِ عمل، نہ فرزانے ہوں۔ اور نہ دیوانے۔ جس قوم میں برگزیدہ اناؤں کی کمی یا فقدان ہوتا ہے۔ وہ نہ سوچ سکتی ہے۔ اور نہ عمل کی صراطِ مستقیم پا سکتی ہے۔ اس کے لئے ایجاد،

دریافت، جستجو، بے باک سوچ اور بے باک عمل، سب ناممکن ہوجاتے ہیں، یہ امر واقعہ ہے کہ جونہی کسی قوم یا جماعت میں کوئی نمایاں اور عظیم شخصیت پیدا ہوجاتی ہے۔ وہ قوم اور وہ جماعت اپنے اندر ایک نیا احساس خودداری پیدا ہوتا دیکھتی ہے۔ اس کی وقعت اپنوں اور بیگانوں سب کی نظروں میں بڑھ جاتی ہے۔ اور ساری قوم کی کایا پلٹ جاتی ہے۔ یہ نمایاں شخصیت، یہ بزرگ انا اپنی پوری قوم کے لئے مادۂ خمیر کا کام دیتی ہے، اور اس میں اس طرح ساری ہوجاتا ہے۔ کہ دیکھتے دیکھتے قوم کی ماہیت بدل جاتی ہے۔ اقبال نے مرد مومن کے جو گن گائے ہیں۔ وہ شاعرانہ مبالغہ سے پاک ہیں، اُس نے انفرادی اور جماعتی نفسیات کی ایک اہم حقیقت کو اسلامی روحانیات کی زبان میں عام کر دیا ہے یا یوں سمجھئے کہ اُس نے اسلامی روحانیات کے ایک اہم امر واقعہ کی صحیح توجیہ و تاویل نفسیات جدید کی روشنی میں کی ہے۔ اقبال کا عقیدہ ہے کہ ہر وہ نظام تعلیم جو اس مقصد کے حصول میں ممد نہیں ہے۔ یا اس کام کے لئے ایک سدّ راہ ہے۔ وہ اس قابل نہیں ہے کہ اُسے باقی رہنے دیا جائے۔ اس کی تخریب قوم کا اوّلین فرض ہے۔ اور جب تک یہ فرض ادا نہ ہوگا کوئی تعمیری کام نہ ہوسکے گا۔ اپنی نظم ہندی مکتب میں اسی نے ایسے ہی طریقۂ تعلیم کا مذاق اُڑایا ہے، اس مکتب کو وہ 'محکوم' کے لئے مناسب ترین اور آزادی کے لئے سم قاتل سمجھتا ہے۔

اقبال! یہاں نام نہ لے علم خودی کا — موزوں نہیں مکتب کے لئے ایسے مقالات
بہتر ہے کہ بیچارے ممولوں کی نظر سے — پوشیدہ رہیں باز کے احوال و مقامات
آزاد کا ہر لحظہ پیام ابدیت — محکوم کا ہر لحظہ نئی مرگ مفاجات
محکوم کو پیروں کی کرامات کا سودا — ہے بندۂ آزاد خود اک زندہ کرامات
محکوم کے حق میں ہے یہی تربیت اچھی — موسیقی و صورت گری و علم نباتات

بہترین غلام وہ ہوگا جو زیادہ سے زیادہ اثر پذیر ہو۔ نقال ہو۔ اپنے ماحول سے پورے طور پر

مطمئن ہو۔ اور اس پر قانع ہو مشین کی طرح احکام کی بجاآوری کرے۔ اور ہر معاملہ میں راضی بہ رضائے آقا ہو۔ ایسے شخص کو اگر زیور تعلیم سے مزین کرنا ہی ہے۔ تو موسیقی وصورت گری وعلم نباتات سے بہتر کون سا نصاب ہو سکتا ہے؛ ایسا شخص تخلیق کے قابل نہیں ہو سکتا تخلیق کا جوہر غلامی میں (یعنی ذہنی غلامی میں) مٹ جاتا ہے تخلیق فریضہ ہے آزاد کا، اور آزاد کی تربیت کے لئے ہندی مکتب سے بالکل مختلف کوئی درس گاہ استوار کرنا پڑے گی۔ وہ درس گاہ اس مقصد کے لئے بالکل غیر موزون ہے جس میں فکر معاش ہر نظام تعلیم کا محور بنا ہو، آزاد کی تربیت گاہ میں اہم ترین کام ہے خودی کی پرورش اور اس کے لئے ضرورت ہے جرأت رندانہ کی، جنون کی، حریفانہ کشمکش کی، ذوق خراشی کی، سوز جگر کی، کشادِ دل کی اور لذت کردار کی مختصراً

یہی ہے سرِ کلیمی ہر اک زمانے میں　　ہوائے دشت وشعیب وشبانی شب وروز

انا کو اگر اپنی خودی کو پانا ہے۔ اور اپنی جبلی استعدادوں کو اس طرح ترتیب دینا ہے کہ وہ مرد مومن یا مرد بزرگ کے درجے تک پہنچ کر تخلیق خیر میں مصروف ہو جائے تو ضروری ہے۔ کہ اُسے مناسب یعنی خودی پرور ماحول نصیب ہو (اور دشتِ بے آب وگیاہ سے بہتر کون سا ماحول ہوگا اس کام کے لئے!) کوئی مردِ مومن اس کی تربیت وتہذیب کی طرف متوجہ ہو، اور وہ انا خود بھی سخت کوشش و ہمہ تن مصروف جہد وعمل ہو۔ مناسب ماحول، مردِ مومن کی توجہ اور ان تھک کوشش یعنی ہوائے دشت وشعیب وشبانی شب وروز یہ ہیں وہ ارکانِ ثلاثہ جن پر خودی کی عمارت استوار کی جا سکتی ہے۔

بشری انا ایک خاص مقصد کو لئے ہوئے دُنیا میں آیا ہے اور یہ مقصد ہے انائے کبیر کی صحیح نیابت کر کے اس سے قرب حاصل کرنا۔ جو انا اس مقصد میں کامیابی حاصل کرتا ہے۔ اس کی تخلیقی قوتیں اس قدر بڑھ جاتی ہیں۔ کہ وہ اپنے ماحول کے لئے منبع فیض بن جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہترین انا کو قرآن حکیم نے رحمۃ للعالمین کا لقب دیا ہے۔

تخلیق کی خیر کی بھی ہوتی ہے۔ اور شر کی بھی۔ ان دونوں میں تمیز کیسے کی جائے؟ وہ کون سا معیار ہے جس کے مطابق ایک فعل تخلیق کو ہم اچھا کہہ سکتے ہیں۔ اور دوسرے کو بُرا۔ ظاہر ہے کہ خواہ خیر و شر سے مراد کچھ بھی ہو۔ انسان دونوں کی تخلیق کرتا ہے۔ مثلاً انسان اپنے نیک عملوں کو اور ان کے نیک نتائج کو اپنی طرف منسوب کرتا ہے۔ اور اس طرح وہ اعمالِ بد کو اور ان کے بد نتائج کی ذمہ داری کا بوجھ بھی اُٹھاتا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ اس کے پاس کوئی ایسا معیار ہو، جو اُسے عام اور خاص دونوں حالتوں میں بتادے کہ فلاں کام یا فلاں فعل اچھا ہوگا۔ اور فلاں بُرا۔ وہ معیار کیا ہے؟ اقبال خیر کا معیار بھی خودی یا شخصیت ہی میں پاتا ہے" جس فعل یا شے سے شخصیت مضبوط تر ہوتی ہے۔ وہ خیر ہے۔ اور جس سے اس کا انحطاط ہوتا ہے۔ وہ شر ہے۔ فن، مذہب اور اخلاق تینوں کو اسی معیار کے مطابق پرکھنا چاہیئے"۔ (اقبال) خیر و شر کا یہ معیار اقبال نے اول اول مثنوی اسرار خودی میں پیش کیا تھا۔ اور جہاں تک راقم الحروف کی دانست میں ہے۔ اس معیار کو اُس نے اخیر تک ترک نہیں کیا۔ لیکن مثنویوں کے بعد کے زمانہ میں اس معیار کے ساتھ ساتھ ہم اقبال کے کلام میں ایک اور معیار کی جھلک بھی پاتے ہیں۔ اور یہ دوسرا معیار غالباً صحیح معنوں میں قرآنی کہا جاسکتا ہے۔ جو انا اپنی تخلیق و تکمیل میں مصروف رہتا ہے۔ وہ بتدریج ارتقا کی ایک ایسی حالت میں پہنچ جاتا ہے۔ کہ اُسے اُس اصولِ ارتقا میں جو اس کی اپنی سرشت میں مضمر ہے، اور اس مقصد میں جو اس کے خالق نے اس کے لئے مقصدِ حیات مقرر کیا ہے۔ پوری مطابقت و موافقت نظر آتی ہے۔ اقبال کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ جو انا ایسی مطابقت حاصل کر لیتا ہے۔ وہ تخلیق خیر میں کمال حاصل کرتا ہے۔ اس کے برعکس جس انا نے اس مطابقت کے حاصل کرنے کے بجائے اپنی سرشت کو کچھ اس طرح سے مسخ کیا ہے کہ اس میں اور مقصد ربانی میں فصل و افتراق پیدا ہو گیا۔ تو وہ تخلیق خیر کی استعداد کو کھو بیٹھتا ہے۔ اور تخلیق شر میں مصروف ہو جاتا ہے۔ جہاں پہلا انا قدر پیدا کرے گا۔ یہ دوسرا انا ناقدر پیدا

کہے گا پہلا انا حزب اللہ کا رکن ہے۔ اور دوسرا حزب الشیطان میں داخل ہوجاتا ہے۔ اور شیطان کیا ہے؟ وہ انا جو شر کی تمام قوتوں کا قائد ہے، اپنے آقا سے باغی و طاغی ہے لیکن اس بغاوت و طغیان کے باوجود اس کے احاطۂ قدرت سے باہر نہیں ہے۔

خدا، انسان اور شیطان کا باہمی تعلق کیا ہے؟ یہ مذہب کا ایک نہایت دلچسپ اور معنی خیز مسئلہ ہے۔ اقبال نے اس مسئلہ پر نہایت عمیق اور سبق آموز خیالات پیش کئے ہیں۔ بات یہ ہے کہ قصۂ ابلیس، یہودیت، نصرانیت اور اسلام کا ایک مشترک تذکرہ ہے۔ اور اسے صحیح طور پر سمجھے بغیر ان تین ادیان کی تعلیمات کا اندازہ لگانا ناممکن ہے۔ مذہب اور اخلاقیات دونوں کے لئے ضروری ہے کہ نظام کائنات میں انائے ابلیسی کی صحیح حیثیت کی تعیین کی جائے۔ یہاں ہمارے سامنے یہ مسئلہ نہیں ہے ہمیں صرف بشری انا کی تخلیقی استعداد کی تعیین مقصود ہے۔ اس لئے ہم ابلیس کو صرف یہ کہہ کر چھوڑ دیتے ہیں کہ وہ بھی ایک فاعل انا ہے جو تخلیق شر کرتا ہے۔ اور ایسے تمام اناؤں کا قائد ہے۔ اس لحاظ سے اسے کائنات کے اخلاقی نظام میں بہت (لیکن سلبی قسم کا) دخل حاصل ہے۔ بشری انا کے ارتقاء کے لئے ضروری ہے۔ کہ وہ انائے ابلیسی کو پاؤں تلے روندتا ہوا آگے بڑھے، یہ ناممکن ہے کہ وہ اپنے ارتقاء کی منزلیں طے بھی کر جائے۔ اور اس لمبے سفر میں اس کی اس موجدِ شر سے کبھی ٹکر بھی نہ ہو۔

جیسا کہ اس مقالے کے شروع میں کہا گیا تھا۔ اقبالؔ عالم موجودات کو اٹل اور بنا بنایا نہیں مانتا۔ اس کا عقیدہ ہے کہ یہ عالم عالم کون و فساد ہے۔ ہر لمحہ یہ بن رہا ہے۔ اور بعض حالتوں میں یہ بگڑ بھی رہا ہے۔ اور اس تعمیر و تخریب میں بشری انا کو بھی دخل ہے۔ عالم موجودات کا وہ حصہ جو بشری انا کے لئے ماحول کا کام دیتا ہے۔ اور جس سے وہ انا تعامل و تفاعل کرتا ہے اپنی تعمیر و تخریب کے لئے ایک حد تک انسان کی تخلیقی قوتوں کا مرہونِ منت ہے یہ صحیح ہے کہ

درحقیقت خالق مطلق صرف انائے کبیر ہے۔ اور بشری انا کی تخلیقی استعداد اُسی کی دی ہوئی ہے لیکن اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ بھی ماننا پڑتا ہے کہ بشری انا اپنی محدود اور مشروط تخلیقی استعداد کو عمل میں لاکر بہت سی قدریں پیدا کرسکتا ہے۔ اور کرتا ہے۔ اور خارجی دنیا میں تصرف کرکے اپنے تجربات سے ان چیزوں کو معرض وجود میں لاتا ہے جو اس کے بغیر نہ ہوتیں، خدا احسن الخالقین ہے۔ اور اس صفت سے کم از کم یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ اگرچہ خالق مطلق وہی ہے لیکن ایک قسم کی اضافی استعدادِ تخلیق اس نے دوسرے اناؤں کو بھی عطا کی ہے۔ اقبال کہتا ہے کہ یہ استعدادِ تخلیق صرف اس حالت میں واقعیت کی شکل اختیار کرتی ہے جب کہ بشری انا نے اپنے آپ کو عشق سے مربوط اور مضبوط کرکے اپنی شخصیت کا تناؤ زیادہ سے زیادہ کر لیا ہو۔ اس کام کے لئے صلوٰۃ بہترین ذریعہ ہے"۔ اسلام نفسیاتِ انسان کی ایک اہم حقیقت کو تسلیم کرتا ہے۔ اور وہ ہے خودمختارانہ فعل کے صادر کرنے کی طاقت کا مدوجزر۔ اسلام چاہتا ہے کہ انا کی یہ طاقت بغیر کسی قسم کی تخفیف کے برقرار رہے۔ قرآن کے مطابق صلوٰۃ بشری انا کو حیات اور اختیار کے سرچشمہ سے قریب تر لے آتی ہے۔ اوقات صلوٰۃ کی تعیین سے مقصود یہ ہے کہ انا کو روزمرہ کے کاروبار کے اور نیند کے میکانکی اثرات سے بچایا جائے۔ اس طرح اسلام نے صلوٰۃ کو انا کے لئے میکانیت سے اختیار کی طرف بچ نکلنے کا ذریعہ بنادیا ہے[1]۔ (اقبال)

جب انا صلوٰۃ اور عشق کے روح پرور اثرات سے مضبوط تر ہوجاتا ہے۔ تو اُس کی تخلیقی استعداد خوب پھلتی پھولتی ہے۔ ادھر عالم موجودات بھی پھل پھول رہا ہے۔ اور انسان کا مقام اس ہر لمحہ بدلنے والے عالم میں اس امر پر موقوف ہے کہ اس کی تخلیقی صلاحیتیں اس کے اپنے عمل و کوشش سے کہاں تک کامیاب اور بارآور ہوئی ہیں تخلیق کسی خاص آن یا لمحہ کا کام نہیں

[1] خطبات صفحہ ۱۰۳۔

ہے۔ یہ تو ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے، اس کا سرچشمہ انائے کبیر ہے جس کی نہ ابتدا ہے۔ ورنہ انتہا۔ اس لئے اگر بالفرض ہمیں کسی خاص لمحے میں عالم موجودات کی کیفیات کا مکمل علم ہو بھی جائے تو بھی ناممکن ہے کہ ہم اُس کے بھروسے پر دوسرے لمحے کی کیفیات کا صحیح اور مکمل اندازہ کرسکیں۔ انسان کی عقل اور فکر سے وہ سب کچھ چھپا ہوا ہے۔ جو ابھی تک بطن گیتی میں ہے۔ ہر لمحہ اس بطن سے آفتاب تازہ پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ انائے کبیر کے تخلیقی سیلاب کو الفاظ میں نہیں سمیٹا جاسکتا۔ "اگر سمندر سیاہی اور درختوں کے قلم بن جائیں تو بھی وہ کلمات ربی کے لکھنے کے لئے ناکافی ہوں گے"۔ حقیقت یہ ہے کہ 'ہے' سے 'ہوگا' کا قیاس صرف چند حالات میں اور صرف ایک محدود دائرے کے اندر اندر ہی ممکن ہے 'مکمل' 'ہے' سے 'مکمل' 'ہوگا' کا قیاس ناممکن ہے۔ ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ انا اپنی کسی موجودہ حالت پر خواہ وہ حالت ہمارے معیاروں کے مطابق بہترین ہو۔ ہرگز قانع نہ ہوجائے۔ ممکنات کی دنیا اسے ہر وقت بلا رہی ہے۔ جب انا 'ہے' پر قانع ہوجاتا ہے تو اُس کا 'ہوگا' خود بخود ختم ہوجاتا ہے۔ 'ہوگا' کے خزانے جب ہی اس پر کھلیں گے۔ جب وہ اپنے انا کی تازگی کو اور اس کے تناؤ کو وقتاً فوقتاً خود بینی کرکے برقرار رکھے گا نفس کا وقتاً فوقتاً محاسبہ ان خطرات کا سدباب کردیتا ہے۔ جو انا کی تخلیقی استعداد کے لئے مہلک ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نالۂ سحرگاہی عارفوں میں ہمیشہ مقبول رہا ہے۔ انا جب اپنی ذات میں جست لگاتا ہے۔ تو وہ نئے گوہر صرف پاتا ہی نہیں ہے بلکہ اپنی اسی جست سے انہیں پیدا بھی کرتا ہے۔ ہر ایسی جست اُسے اور زیادہ مضبوط کرتی ہے یہاں تک کہ وہ صحیح معنوں میں اپنی تقدیر کا صانع بن جاتا ہے، اقبال کے لئے یہ استغراق ذات کوئی انفعالی حالت نہیں ہے۔ بلکہ وہ ایک فاعلانہ اور ایجابی مرحلہ ہے۔ جو ہر زندہ انا کو طے کرنا ہے۔ صحیح استغراق ذات کے لئے ضروری ہے کہ انا معمول کو بھی غیر معمولی سمجھے اور اس طرح سے اس کے چھپے رازوں کو دریافت کرے اگر معمول معمول رہے گا۔ تو اس کے اندر وہ کھینچ نہ رہے گی جو انا کو مجبور کر دے

کہ اپنی توجہ اس کی طرف مبذول کرے۔ اس لئے اقبال انا کو دیدن وگر آموز شنیدن وگر آموز کا سبق دیتا ہے۔

ضروری ہے کہ پرانی قدروں کی گاہے گاہے تجدید کی جائے۔ اور ماحول اور انا کی بدلتی کیفیات کے مطابق انہیں پھر سمجھا اور پرکھا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال انسان کو لافانی نہیں سمجھتا۔ بلکہ اسے بقا کا امیدوار سمجھتا ہے۔ بشری انا اپنے فکر وعمل سے ثابت کرتا ہے کہ وہ انائے کبیر کی معیت میں اپنی ذات کو قائم رکھ سکتا ہے۔ انسان بقا کا مستحق صرف اسی حالت میں ہو سکتا ہے جب کہ اس کے انا کی تشکیل وتکمیل، اس کا ربط ونشاؤ اور اس کی انفرادیت اس قدر پختہ ہو چکی ہو۔ کہ وہ ہر لمحہ خیر کے لئے ایک مرکز نفوذ بنا رہے۔ ہر وقت اس سے خیر کی ہی تخلیق ہوتی ہو مثلاً محاورہ مابین خدا وانسان میں خدا انسان کو ملامت کرتا ہے کہ تُو نے تخلیقِ شر کی ہے اور میری پیدا کی ہوئی دُنیا کو خراب کیا ہے اور انسان اپنی صفائی میں یہی کہتا ہے کہ میں نے تخلیقِ خیر کی ہے۔ اور تیرے خوب کو میں نے خوب تر بنا دیا۔

جہاں را زیک آب وگل آفریدم | تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی
من از [illegible] پولاد ناب آفریدم | تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی
تبر آفریدی نہالِ چمن را | قفس ساختی طائر نغمہ زن را

تو شب آفریدی چراغ آفریدم | سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان وکہسار وراغ آفریدی | خیابان وگلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم | من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

ایسے انا کے متعلق شاعر بلا مبالغہ کہہ سکتا ہے۔ کہ با ایزد انبازاست آدم، اور یہ ایزد انبازی انسان

کو اپنی تخلیقی استعداد کی صحیح پرورش ہی سے حاصل ہوتی ہے۔

معارف:- اقبال کے نظریہ انا اور اس کے ذوقِ تخلیق کا موضوع مزید تشریح کا محتاج ہے۔ نہ اقبال کا یہ مدعا ہے کہ عام اناؤں کو درجۂ خالقیت دے دیا جائے۔ نہ حلاج کی شانِ خودی کی اس میں ترجمانی ہے اور نہ یہ مقصود ہے کہ نعوذ باللہ خدا کو انسان کی خودی میں جذب کر لیا جائے۔ یہ مفاہیم نہ اقبال کے کلام میں ہیں اور نہ ہمارے فاضل مقالہ نگار نے انہیں پیش کرنا چاہا ہے۔ اقبال کے نزدیک انا اگر حق سے روگردانی کر کے استکبار کرے اور فرعون کی زبان سے اَنَا رَبُّکُمُ الْاَعْلٰی کہے یا شیطان کی زبان سے اَنَا خَیْرٌ مِّنْہُ کا نعرہ بلند کرے تو یہ اس کی ذات اپنی اور حقیقی صفت انا کی گم کردگی ہے۔ اقبال کا انا وہ ہے جس کی شان اُس کے "مصطلح "مردِ مومن" میں دکھائی دیتی ہے۔ وہ ذات کے لحاظ سے باعتبار مخلوق فانی اور اپنی صفت بحیثیت مومن کے باقی باللہ ہے اور وَلِلّٰہِ الْعِزَّۃُ وَلِرَسُوْلِہٖ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ کا ترجمان۔ اگر مردِ مومن اپنی صفتِ ایمانی سے خالی ہو جائے تو وہ مرتبۂ انا سے گر جاتے، اور اس کا انا وہ انا نہیں جس کے لئے وہ تخلیق ہوا ہے۔ بلکہ اقبال کے نزدیک وہ اپنے انا کو کھو کر "انانیت" "غرور واستکبار" میں مبتلا ہو چکا، ایسے اناؤں کی حوصلہ افزائی اقبال کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔ ضرورت ہے کہ ان مفاہیم کو سامنے رکھ کر اقبال کے کلام کی مزید تشریح کی جائے۔ کبھی موقع ہوا تو معارف کی طرف سے یہ خدمت انجام پائے گی۔ اقبال کے مرشد روحانی مولانائے رومؒ مثنوی میں فرماتے ہیں۔

آں انا بے وقت گفتن آفت است   ویں انا در وقت گفتن راحت است

آں انا منصور رحمت شد یقیں   واں انا فرعون لعنت شد ببیں

"س"

اقبالؒ

(از جناب عبد القیوم خان صاحب باقی)

بروں زیں گنبد در بستہ پیدا کردہ ام راہے ۔۔۔ کہ از اندیشہ برتر می پرد آہ سحرگاہے
پس از من شعر من خوانند و دریابند و می گویند ۔۔۔ جہانے را دگرگوں کرد یک مرد خود آگاہے

(اقبال)

(یہ غنائیہ، نظر اور خیال کا ایک سفر ہے جو کلام اقبال کی روشنی میں بارگاہ تجلی تک کیا گیا ہے اس میں میں نے اقبال کے چند خاص تصورات اور ان کا مقام دکھانے کی کوشش کی ہے۔ اہل نظر جانتے ہیں کہ اقبال کو دیکھنے اور دکھانے کے مختلف پہلو ہو سکتے ہیں میں نے ان میں سے وہی پہلو لیا ہے جسے میں سب پر حاوی اور اہم سمجھ سکا۔ یہ غلط نہیں کہ فکر اقبال کی گہرائیوں تک پہنچنا دشوار ہے۔ یہ شاید توفیق ازلی تھی کہ ایسے نازک موضوع پر سب سے پہلے مجھے غنائی تمثیل لکھنے کا شرف حاصل ہوا میری اس سعی "دشوار پسند" پر رائے زنیاں ہوں گی لیکن اقدام اولین کی دقتوں سے قطع نظر، اگر اس میں ناظر کو شاعر مشرق کا پیام نظر آجائے تو مجھے بڑا اطمینان ہوگا)

—————— (۵) ——————

پہلا منظر

میلاد آسمانی

(جنت کے ایک رنگین تر حصہ میں جہاں شاعروں کی روحیں اپنے بلند تخیل اور دلی تمناؤں

کو پھولوں کی طرح کھلتا ہوا دیکھتی ہیں اور ان کی آزادی کے ساتھ آب یاری کرسکتی ہیں۔ غالب کی روح ایک بلند مقام پہ کھڑی ہوئی مسرور نظر آرہی ہے۔ اور اپنے آپ سے کہتی ہے)

روحِ غالب۔ نورِ ایوانِ تصور، مری یزداں نگہی ۔۔۔ برقِ طوفانِ تجلی، میری پروازِ خیال
آج آشفتہ ہوئے گیسوئے شبگوں فراق ۔۔۔ آج بیتاب ہوا شاہدِ رنگین وصال
قابلِ رشک ہے اندازِ جنوں کا انجام ۔۔۔ ہو گیا جنتِ اسرار بیابانِ خیال
سجدہ ریزی میں ہم مصروف مری لوحِ جبیں ۔۔۔ محوِ آئینہ فردا ہے مرا ذوقِ جمال

ایک فرشتہ۔ ہمرہِ طائرِ سدرہ ترے ارمان بلند ۔۔۔ رنگ بیتابیِ فطرت ترے دل کا احوال

دوسرا فرشتہ۔ بحرِ فردا پہ مچلنے لگی تیری امید ۔۔۔ بھر گیا بادۂ الفت سے ترا جامِ سفال

(جنت کے پھولوں کا ایک خوشنما گلدستہ ہاتھ میں لئے ہوئے روحِ حالی آتی ہے اور غالب کو پیش کرتی ہے۔)

روحِ حالی۔ میرے اشکوں نے دیا تھا جسے اک رنگِ نمو ۔۔۔ اُس گلستانِ تمنا میں بہار آئی ہے
خشک تھی وادیِ ناشاد محبت کی زمیں ۔۔۔ آج اس دشت پہ گھنگھور گھٹا چھائی ہے

ارمغاں یہ اسی گلزار کا لایا ہے غریب
آپ کے ہاتھ میں بیدار ہوں اُس کے نصیب

(سامنے سے گوئٹے کی روح ایک عجیب و غریب شیشہ سنبھالے ہوئے گذرتی ہے۔ اس میں چند حسین جلوے نظر آتے ہیں بعض انسان بعض پھول بعض پریاں بعض ستاروں اور چاند سے ملتی جلتی ہیں کبھی کبھی ایک عجیب و غریب شکل بھی اس میں سے جھانکتی ہے۔ چلتے ہوئے گوئٹے کی روح غالب کو دیکھ کر مسکراتی ہے)

گوئٹے کی روح۔ جامِ افلاک میں رقصاں مری صہبائے نظر ۔۔۔ فرشِ انجم پہ درخشاں مری مخلوقِ خیال

عشق نے توڑ دیا بند نقاب ماضی　　آج رنگیں نظر آتا ہے سراپردۂ حال

(اتنے میں حافظ اور عراقی کی روحیں ہاتھ میں ہاتھ ملائے ہوئے آتی ہیں گوئٹے کی روح ان کے لئے تھوڑا سر جھکاتی اور گذر جاتی ہے)

حافظ۔　دوش دیدم کہ ملائک در میخانہ زدند　　گل آدم بسرشتند و بپیمانہ زدند

عراقی۔　نخستیں بادہ کاندر جام کردند　　ز چشم مست ساقی وام کردند

چو خود کردند راز خویشتن فاش　　عراقی را چرا بدنام کردند

(اس گلشن سے دور ایک چٹان پر ورجل اور دانتے کی روحیں کھڑی ہوئی باتیں کر رہی ہیں ان کے مایوس چہروں پر بھی خوشی کی ایک لہر دوڑتی ہوئی معلوم ہوتی ہے ۔ غالب اور حالی یہ نظارہ دیکھتے ہوئے گذرتے ہیں تھوڑی دور چلنے کے بعد انہیں ایک وسیع میدان ملتا ہے اور اس میں ایک بلند فصیل نظر آتی ہے ۔ اس پر دو روحیں چڑھنے کی کوشش کر رہی ہیں ایک شوپنہار اور دوسری حکیم نطشے کی ہے ۔ دونوں کچھ تھکی ہوئی نظر آتی ہیں لیکن ان کے چہروں پر غیر معمولی شگفتگی ہے)

شوپنہار کی روح　ہستی عقل و ہوش سے گرمی شش جہات ہے　　میرا جنون و بیخودی زینۂ کائنات ہے

وہم وجود ہے نقاب فطرت بے نیاز کا　　مرحلۂ حیات پھر مرحلۂ حیات ہے

نطشے کی روح (گنگناتی ہے)

لذت وہم و گماں چھپائی ہے غم خانوں میں　　گونج اٹھا نغمۂ غم میرے صنم خانوں میں

میری بے باکی افکار نے ڈالے رخنے　　دہر کے خالق و مخلوق کے افسانوں میں

شکر ہے چھائے گا اک شاعر بیتاب کا رنگ　　زندگی آئے گی کچھ دہر کے ویرانوں میں

(غالب اور حالی کی روحیں ایک ایسے مقام پر پہنچتی ہیں جہاں سیکڑوں قسم کی روشنیاں

جگمگا رہی ہیں۔ سارا باغ عالی شان ایوانوں سے مزین ہے۔ سامنے خوبصورت پہاڑ اور وادیاں نظر آتی ہیں۔ اتنا سایہ دار مقام ہے کہ روح کو نیند سی آنے لگتی ہے چشموں میں بجلیاں بہتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ نور کے آبشار نگاہوں کے سامنے گرتے ہیں۔ باغ کی ایک زرنگار محراب سے پیر رومی تاج پہنے ہوئے نکلتے ہیں۔ یہ اقبال کا ہاتھ تھامے ہوئے فرشتوں کے آگے چل رہے ہیں۔ پیچھے فرشتوں کا نغمہ رہتا ہے)

فرشتوں کا نغمہ
نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد | حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد
فطرت آشفت کہ از خاک جہان مجبور | خودگرے، خودشکنے خودنگرے پیدا شد
خبرے رفت زگردوں زشبستان ازل | حذر اے پردگیاں پردہ درے پیدا شد

(پیام مشرق)

دوسرا منظر۔

کوہ ہمالہ

(کوہ ہمالہ کی سر بہ فلک چوٹیاں کہر اور بادلوں کا ایک پرشکوہ نقاب ڈالے ہوئے ہیں۔ زور کے جھکڑ چلتے ہیں اور چوٹیوں سے برف پھسل پھسل کر گرتی ہے۔ دور بلند قامت چنار کے درخت عمیق وادیوں میں جھومتے ہیں۔ کہر، بادل، برف اور چنار اپنا اپنا حال دل بیان کرتے ہیں)

کُہر۔ اس نیلگوں فضا میں سرِی کبھی ہوئی ہے | یا چتر آسماں کو جھالر لگی ہوئی ہے
اک دھی زندگی ہے رنگ نزول میرا | شاید پیام ہستی ہوگا قبول میرا

بادل۔ کتنا اجلا ہے مرا ذوق تجلی یا رب | ماہ و خورشید بناتے ہیں مجھے اپنی نقاب
ایک پیمان تسلی ہیں مرے اشک حزیں | ایک طوفان تماشا ہے مرا رنگ حجاب

برف۔ دہشت ہے زندگی کی جوش زوال میرا | کہسار کی جبیں پر ہے انفعال میرا

تعمیر سے کسی کی گرتی ہوں آہ بن کر — دل وقت سنگدل کا ہے پامال میرا

(زور کا طوفان آتا ہے۔ چنار کے درختوں میں آگ لگ جاتی ہے۔ جلتے ہوئے درخت کہتے ہیں)

چنار کے درخت۔ ہوا اور پانی سے ہم جل رہے ہیں — یہ رحمت کے اضداد میں پل رہے ہیں
نوشتہ اجل کا ہمارا دروں ہے — یہ جنگل ہے یا موت کا ارغنوں ہے
ہماری صداؤں کی آتش نوائی — کئے جا رہی ہے لگائی بجھائی
محبت کی گرمی سے پامال ہیں ہم — خدا رکھے شاید جواں سال ہیں ہم

(فطرت کی اس ہم نوائی کا ساتھ ہمالہ نہیں دیتا۔ سب حیرت سے پوچھتے ہیں۔ ہمالہ جواب دیتا ہے)

ہمالہ۔ مری خاموشیوں میں میری فطرت کی نوازش ہے — پابندی فطرت خاموش کی آگہ مانش ہے
ثنائے ہمنوا! مجھ سے اپنی ہو نہیں سکتی — مری جاں اپنا گنج خامشی یوں کھو نہیں سکتا
مگر جو طائر بام فلک، سیاح انجم ہے — بپا بحر ازل میں فکر کا جس کے تلاطم ہے
صدا اس کی سنو روح تصور جھوم جائے گی — نظر اک فطرت عالی کی نغمہ بن کے آئے گی

(اس وقت ہمالہ کی خاموش اور بلند چوٹیوں پر فضائے آسمانی میں یہ نغمہ گونجتا ہے)

اے ہمالہ اے فصیل کشور ہندوستاں[1] — چومتا ہے تیری پیشانی کو جھک کر آسماں
تجھ میں کچھ پیدا نہیں دیرینہ روزی کے نشاں — تو جواں ہے گردش شام و سحر کے درمیاں

ایک جلوہ تھا کلیم طور سینا کے لئے
تو تجلی ہے سراپا چشم بینا کے لئے

---

[1] بانگ درا ص ۲۔

آتی ہے ندی فرازِ کوہ سے گاتی ہوئی   کوثر و تسنیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی
آئینہ سا شاہدِ قدرت کو دکھلاتی ہوئی   سنگِ رہ سے گاہ بچتی گاہ ٹکراتی ہوئی
چھیڑتی جا اس عراقِ دلنشیں کے ساز کو
اے مسافر، دل سمجھتا ہے تری آواز کو   (بانگِ درا)

تیسرا منظر

نغمۂ کائنات

(کرۂ ارض کی ایک پرسکون وادی۔ آبشار گرتا ہوا۔ آسمان پر ستارہ زہرہ جگمگا رہا ہے۔ اقبال کی روح اس میں کھڑی ہے۔ اس کے ساتھ ایک نوجوان روح اور ہے۔ یہ دنیا میں کسی دن پیدا ہونے والے شاعر کی ہے۔ اقبال اسے زمین کی طرف رخصت کر رہے ہیں۔ نوجوان روح اقبال کو سلام کر کے آگے بڑھتی ہے اور سطحِ ارض پر اُتر آتی ہے اسے آتا ہوا دیکھ کر روحِ ارضی یہ ترانہ گاتی ہے)

کھول[1] آنکھ، زمیں دیکھ، فلک دیکھ، فضا دیکھ   مشرق سے اُبھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ
اس جلوۂ بے پردہ کو جلووں میں چھپا دیکھ   ایامِ جدائی کے ستم دیکھ جفا دیکھ
بے تاب نہ ہو معرکۂ بیم و رجا دیکھ
سمجھے گا زمانہ تری آنکھوں کے اشارے   دیکھیں گے تجھے دور سے گردوں کے ستارے
ناپید ترے بحرِ تخیل کے کنارے   پہنچیں گے فلک تک تری آہوں کے شرارے
تعمیرِ خودی کر، اثرِ آہِ رسا دیکھ

(شاعرِ مستقبل کی روح جب گذرتی ہے تو اقبال فلکِ زہرہ سے مسکراتے ہیں۔ اتنے میں

---

[1] بالِ جبریل صفحہ ۱۷۸

(عالم ناسوت ان سے یوں مخاطب ہوتا ہے)

عالم ناسوت۔ مجھ پہ کھلا وہ عکس جہاں آئینہ حیات کا — میں بھی تو ایک شعر ہوں محفل کائنات کا

میرے یہ باغ و راغ ہیں حسن ازل کی داستاں — محفل ناز دوست میں رنگ ہوں التفات کا

(روح اقبال عالم ناسوت سے کہتی ہے)

عالم آب و خاک و باد، سر عیاں ہے تو کہ میں — وہ جو نظر سے ہے نہاں اس کا جہاں ہے تو کہ میں؟

وہ شب و روز و سوز و غم کہتے ہیں زندگی جسے — اس کی سحر ہے تو کہ میں اس کی اذاں ہے تو کہ میں؟

کس کی نمود کے لیے شام و سحر ہیں گرم سیر — شانۂ روزگار پہ بار گراں ہے تو کہ میں؟

تو کف خاک و بے بصر میں کف خاک و خود نگر — کشت وجود کے لیے آب رواں ہے تو کہ میں؟

(اس کے اثر سے افلاک میں نغمے گونجنے لگتے ہیں۔ چند آوازیں اس طرح آرہی ہیں)

ستارے۔ کسی کی شوخیٔ غم دل کی آہ بن کے رہی — کسی کی روح ہماری نگاہ بن کے رہی

ہمارے آگے بھی پہنچا خیال حسن پرست — شعاع منزل جاں خضر راہ بن کے رہی

چاند۔ لے رہا تھا میری بستی کا سکوں انگڑائیاں — سوز خاموشی میں جلتی تھیں مری تنہائیاں

میرے غاروں میں اداسی تھی عدم آباد کی — میرے کہساروں میں وحشت تھی دل برباد کی

کس نے روح آسماں کو اپنی منزل کر دیا — کس نے مجھ کو سینۂ آفاق کا دل کر دیا

خورشید۔ میری نگاہ دلگداز آگ کی پرشگال تھی — میری فضائے آتشیں ہیبت ذوالجلال تھی

خنجر برق آشنا میری تجلیوں میں تھا — دشنۂ غیظ کبریا میری تسلیوں میں تھا

آتش دل بڑھا سی دی کس کی صدا کے درد نے — سوزش عشق بخش دی کون فلک نورد نے

فضائے آسمانی۔ کون کہتا ہے کہ طے کرتی ہے اک جست نگاہ — یہ طلسم برق و رنگ نور کی جانسوز راہ

بال جبریل ص ۴۵ -

رضواں۔ مری نگاہِ محبت کا آشنا ہے کوئی — مجھے خیال عبادت سے دیکھتا ہے کوئی

فردوس۔ یہاں وہ روحوں میں تشنگی تھی — نہ ان کی بیتاب تھیں نگاہیں

نہ کانپتی تھیں نظر سے اُن کی — عروس فطرت کی بارگاہیں

یہ کون بولا مرے مکانوں — میں فکر وذوقِ عمل نہیں ہے؛

یہ کون بولا کہ عشق انساں — کا دو جہاں میں بدل نہیں ہے ؟

دو جہاں۔ شکر ہے ہم کبھی آگئے ایک نگاہ ناز میں — پردۂ چشم ہٹ گیا محفل امتیاز میں

وقت۔ کس نے دیکھی تھی مرے رنگ سیاست کی بہار — کس نے سمجھا تھا مرے دور حکومت کا خمار؟

کس نے ظلمت سے نکالا تھا شبستانوں کو — کس نے انجم سے اُجالا تھا گریبانوں کو ؟

ساقی۔ محبت سنو دل کو گرما گئی — وہ آواز تشنہ دہن آ گئی

شراب[1] کہن پھر پلا ساقیا — وہی جام گردش میں لا ساقیا

مجھے عشق کے پر لگا کر اُڑا — مری خاک جگنو بنا کر اُڑا

بتا مجھ کو اسرار مرگ و حیات — کہ تیری نگاہوں میں ہے کائنات

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی — فقط ذوق پرواز ہے زندگی

بڑھے جا یہ کوہ گراں توڑ کر — طلسم زماں و مکاں توڑ کر

تری آگ اس خاکداں سے نہیں — جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں

ملائکہ۔ نغمۂ اللہ ہو کے پاسباں رہتے تھے ہم — بینوائے سوز دل تسبیح خواں رہتے تھے ہم

کس نے ہم کو آشنائے درد انساں کر دیا — کس نے ہم کو راز دار سوز ایماں کر دیا

جبریل۔ نہ کر تقلید اے جبریل میرے جذب و مستی کی — تن آساں عرشیوں کو ذکر و تسبیح و طواف اولیٰ

---

[1] بال جبریل کی اس نظم میں اشعار مختلف مقامات سے انتخاب جمع کئے گئے ہیں۔ انگریزی لفظ WHITEN کا ترجمہ

سروش۔ لعبت خاک ساختن می نہ سزد خدائے را
لعبت خاک ساختن می نہ سزد خدائے را

چوتھا منظر

مسجد قرطبہ

(روح اقبال مسجد قرطبہ میں ہے ہسپانی آسمان کا چاند مسجد کے مینار سے کہتا ہے)

چاند۔ موج ہستی کوئی ساحل سے نکل کر دیکھے　　رنگ عالم مری منزل سے نکل کر دیکھے
کس قدر اوج پہ ہے قیس محبت کا جنوں　　میری لیلےٰ مجھے محمل سے نکل کر دیکھے
لا الٰہ کی جو صدا مسجد و محراب میں ہے　　ایک ایمان بھرے دل سے نکل کر دیکھے
عہد اسلام کے ماضی پہ تمنا بن کر　　آہ غم سینۂ بسمل سے نکل کر دیکھے

مینار　نظر اٹھائی تو برباد تھا جہان عمل　　میں سرفراز ہوا یا گنہگار ہوا
گیا نہ چرخ کے دل تک مری نگاہ کا تیر　　سمجھ رہا تھا کہ اس کے جگر کے پار ہوا
سنی تھی میں نے بڑی شان کی صدائے اذاں　　وہی نشہ مرے افکار کا خمار ہوا
نظر نہ آئے گا شاید کبھی زمانے میں　　جو انقلاب کہ عالم پہ آشکار ہوا

مسجد قرطبہ۔ روح اسلام کبھی دہر سے ہوگی نہ فنا　　ایک پُر درد کی سن اب بھی صدا آتی ہے

(روح اقبال عالم محویت میں)

کافر ہندی ہوں میں، دیکھ مرا ذوق و شوق[1]　　دل میں صلوٰۃ و درود، لب پہ صلوٰۃ و درود
شوق مری لَے میں ہے ذوق مری نَے میں ہے　　نغمۂ اللہ ھو، میری رگ و پے میں ہے

---

[1] بال جبریل صـ ۱۲۶ .

تیرا جلال و جمال، مرد خدا کی دلیل — وہ بھی جلیل و جمیل، تو بھی جلیل و جمیل

تیرے در و بام پر وادی ایمن کا نور — تیرا منار بلند، جلوہ گہ جبرئیل

(پھر اُٹھ کر وادی آلکبیر کی طرف جاتی ہے اور کہتی ہے)

آب روان کبیر! تیرے کنارے کوئی — دیکھ رہا ہے کسی اور زمانہ کا خواب

عالم نو ہے ابھی پردہ تقدیر میں — میری نگاہوں میں ہے اسکی سحر بے حجاب

ایسے میں زندگی، اقبال کے سامنے کھڑی ہو جاتی ہے۔ وہ اس سے لانگ فیلو کی نظم "نغمہ حیات" سُنانے کی فرمائش کرتے ہیں۔ زندگی مسکراتی ہے۔ اور چند خوبصورت لڑکوں کو سامنے لا کھڑا کرتی ہے۔ زندگی کہتی ہے۔ لانگ فیلو کی نظم انھیں یاد نہیں رہی۔ ایک اور نظم سنئے)

لڑکوں کی سنگت

برتر از اندیشۂ سود و زیاں ہے زندگی — ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی

تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ — جاوداں پیہم دواں ہر دم جواں ہے زندگی

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے — سرّ آدم ہے ضمیر کن فکاں ہے زندگی

قلزم ہستی سے تو اُبھرا ہے مانند حباب — اس زیاں خانے میں تیرا امتحاں ہے زندگی

"عہد مسلم" سامنے آتا ہے اور کہتا ہے

اے کلیم روح و دل اور اے خلیل سوز جاں — تیری چشم شوق پر روشن زمین و آسماں

تیری فطرت رازدانِ شوکت اہل حجاز — تیری حکمت امت مرحوم کی آئینہ ساز

تیرے دل میں مرتعش نور محمد کا چراغ — تیرے ہاتھوں میں منور علم و عرفاں کا ایاغ

قوم مسلم نیم جاں ہے ہیچ و بے انجام ہے — ان غریبوں کے لئے اب تیرا کیا پیغام ہے؛

لہ بانگ درا صفحہ ۲۹۲

(روح اقبال جواب دیتی ہے)

نہ سلیقہ مجھ میں کلیم کا نہ قرینہ مجھ میں خلیل کا
میں ہلاکِ جادوئے سامری تو قتیلِ شیوۂ آذری

میں نوائے سوختہ در گلو، تو پریدہ رنگ رمیدہ بو
میں حکایتِ غمِ آرزو تو حدیثِ ماتمِ دلبری

دمِ زندگی، رمِ زندگی، غمِ زندگی، سمِ زندگی
غمِ رم نہ کر سمِ غم نہ کھا کہ یہی ہے شانِ قلندری

تری خاک میں ہے اگر شرر تو خیالِ فقر و غنا نہ کر
کہ جہاں میں نانِ شعیر پر ہے مدارِ قوتِ حیدری

کرم اے شہِ عرب و عجم کہ کھڑے ہیں منتظرِ کرم
وہ گدا کہ تو نے عطا کیا ہے جنہیں دماغِ سکندری

(عالم اسلام کے مختلف گوشوں سے آمین کی صدائیں آتی ہیں۔ اور پھر چند شہر کہتے ہیں)

مکہ۔ یاں گرمیٔ طواف تو ہے سوزِ جاں نہیں
لب پر وہ سنجِ زمزمہ الاماں نہیں

مدینہ۔ گم سیاست میں پیامِ مصطفیٰ
ہے دماغوں میں مقامِ مصطفیٰ

درس اب دیتی نہیں ام الکتاب
انقلاب لے دور ہستی انقلاب

قسطنطنیہ۔ ماتمِ جورِ زمانہ میں سنا کرتا ہوں
پاکی و حسنِ عمل کی میں دعا کرتا ہوں

دستِ جمہوریت آزاد نیا دت بیدار
اک نئی لذتِ ایماں میں جیا کرتا ہوں

بغداد۔ کاش کے سارے اہلِ دل کام لیں اعتماد سے
یاں کی زمین پاک ہے لذتِ اعتقاد سے

دمشق۔ اے والئے انقلاب سے اوندھی ہوئی ہوں میں
کن قدسیوں کے پاؤں کی روندی ہوئی ہوں میں

مصر۔ ہر چیز پہ چھایا ہے اب ذوقِ شہنشاہی
مذہب نے سکھائے تھے آدابِ خود آگاہی

ایران۔ عرب کی تہذیب سے ملا تھا عجم کی تعمیر کو سہارا
نہیں ہے اب ہر دو زباں کو یہ صلح و آشتی گوارا

ارم۔ نغمۂ اغیار رہوں۔ نغمۂ اغیار رہوں
کتنی دل افگار رہوں کتنی دل افگار رہوں

میری زمین پاک تھی میری جبیں پاک تھی
آج اس عہد کی دل سے طلبگار رہوں

ٓ بانگ درا صفحہ ۲۸۷ ۔

ایک ہے بڑھ کر ہے ایک تیر لئے دشنۂ تیز کفر کی آغوش میں قیدی غدار ہوں

لسطین۔ جور یہود و جور نصاریٰ کے دکھاؤں بہتا ہے خونِ مسلم تا داں کیا بتاؤں

ندستان۔ الفاظ شوخ و شنگ کی تلوار چل گئی قاسم کی روح میرے بدن سے نکل گئی

(روح اقبال ان آوازوں کو سن کر دعا کرتی ہے)

یارب دل مسلم کو وہ زندہ تمنا دے جو روح کو تڑپا دے جو قلب کو گرما دے

(نوجوان شاعر مستقبل کی روح پُر اسرار طریقے سے مسجد کے ایک گوشے میں چھپی ہوئی یہ سن

رہی ہے اور دیکھ رہی ہے۔ وہ اپنے آپ سے کہتی ہے۔

شاعر مستقبل۔ روح فردا سے بنا ہے دل نالاں میرا وقت آتے ہوئے لائے گا گلستاں میرا

میری جاں روشنی عشق پہ رقصاں ہوگی حسن بن جائے گا جیسے رو زیباں میرا

دل مرے رہبر عالی پہ فدا ہوتا ہے اس کے الہام میں پوشیدہ ہے ایماں میرا

روز بڑھتی ہی رہی تشنگی ذوق صدا اپنے نغموں سے ہوا درد کا درماں میرا

(شاعر مستقبل روانہ ہوتا ہے۔ روح ابلیس ایک زاہد کے لباس میں نمودار ہو کر راستہ میں حائل

ہوتی اور کہتی ہے)

روح ابلیس۔ آ بتا دوں تجھ کو اپنے دل کی بات فکر کی آزادیوں میں ہے نجات

دوسروں کی آنکھ سے دیکھیں اگر ہیچ ہے یہ انتظام کائنات

غور سے خود پڑھ کلام اقبال کا رائگاں ورنہ یہ صبح و شام ہے

کر خودی پیدا کہ مل جائے خدا تیرے شاعر کا یہی پیغام ہے

(شاعر مستقبل ایک عالم فکر اور اندیشہ میں پڑ جاتا ہے اور سر جھکائے ہوئے چلتا ہے روح

ابلیس پرستاران اقبال کے ذوق و شوق کا جائزہ لینے جاتی ہے کئی جگہ آزمائش کے بعد خوشی خوشی واپس آتی ہے کہ اس کے وسوسوں کو ہنوز دھکا نہیں پہنچا۔ وہ جیسے تھے ویسے ہی ہیں وہ اطمینان کا سانس لیکر کہتی ہے)

روح ابلیس شکر ہے علم نے کی میری تسلی ورنہ — مَیں بھری بزم میں بے چین ہوا جاتا تھا

شور ہستی کا بجھا، ہو کہ مٹایا اس کو — نعرۂ حق و یقیں مجھ سے سُنا جاتا تھا

مَیں نے دکھلائی زمانہ کو وفاؤں کی بہار — شاعرِ دل مری تعریف کئے جاتا تھا

چھٹا منظر

بارگاہِ فطرت

(ایک دن بارگاہِ فطرت میں مظاہر حیات کی ایک مجلس گرم ہوتی ہے۔ ہوا۔ پھول شبنم صبح۔ نور۔ روح۔ رقص۔ فوارہ۔ لالہ۔ صحرا۔ سمندر۔ موجِ شمع۔ پروانہ۔ جگنو۔ ابر۔ کوہسار۔ نسیم سحری۔ امید۔ وجود۔ نگاہ۔ جلال و جمال۔ جدت و تخلیق کے حسین پیکر سب جمع ہوتے ہیں۔ ہوا کی پری پاؤں میں شبنم کے گھنگرو باندھ کر رقص کرتی ہوئی آتی ہے اور یوں نغمہ سرا ہوتی ہے)

ہوا کی پری چھنن چھنا چھن چھنن چھنا چھن — چھنن چھنا چھن چھنن چھنا چھن

سحر مرا دل[1] نظر مری جاں — اثر مرا غم — خطر مری شاں

پانچواں منظر

وسوسۂ شیطانی

(روح ابلیس عالم تنہائی میں بے قرار نظر آرہی ہے اور اپنے آپ سے کہتی ہے)

---

[1] یہ بحر موسیقی کی ایک خوبصورت لیکن مشکل تال "ہولی" یا "چاچر" کے نام کی گئی ہے۔ بول ہیں۔ دھا دھن دھا دھا تن تا تن دھا دھا دھن اور تقطیع ہوگی۔ فعَلُن فَعَلُن۔ فعَلُن فَعَلُن

روحِ ابلیس۔ آہ تیرہ سو برس پہلے جو گونجی تھی صدا — کیا غضب ہے پھر وہی روحوں کو گرمانے لگی
گم کیا تھا جس کو میں نے خوابہائے زیست میں — پھر وہی تعبیر میرے سامنے آنے لگی
کروٹوں میں زندگی کی میں نے ٹالا تھا جسے — بیقراری پھر وہی آفاق پہ چھانے لگی
کیوں ہوا محرابِ جاں میں نور کا روشن چراغ — ظلمتِ قلب و نظر کیوں دل سے شرمانے لگی
یا الٰہی کیوں مٹا جاتا ہے مغرب کا فسوں — روحِ مشرق کس لئے پھر ہوش میں آنے لگی
کیوں ہوا پیدا دیارِ ہند میں اک بے قرار — کس لئے روحِ غلامی جھوم کر گانے لگی
نعرۂ جذبِ قلندر سے لرز جاتا ہوں میں — کیوں صدائے حق دلوں میں پھر جگہ پانے لگی
خیر اب بھی اک تسلی ہے کہ شاید اہلِ ہوش — سُن کے آوازِ جرس ہونگے بیاباں میں خموش
چل کے بزمِ زیست میں یہ راز دیکھوں تو سہی — عظمتِ شاعر کو دلداتوں سے پوچھوں تو سہی

(اتنے میں شاعرِ مستقبل کی روح ایک شفاف چشمہ کے کنارے کلامِ اقبال کا مطالعہ کرتی ہوئی نظر آتی ہے کہہ رہی ہے)

شاعرِ مستقبل۔ کیسے نظر آئے گا اس کا مقامِ بلند — جو ہے ستاروں سے دور جو ہے تصور سے دور
عقل و خرد جس کے پر ذوقِ جنوں جس کی روح — بزمِ یقیں کے قریب چرخِ تحیر سے دور
چاہتا ہوں جاننا اس کے سخن کا پیام — نغمۂ ذات و صفات جس کی صداؤں میں ہے
چاہتا ہوں منکشف مجھ پہ ہو اس دل کا راز — تاب و تبِ کائنات جس کی اداؤں میں ہے

(اس وقت حضرت خضرؑ سامنے آکر شاعرِ مستقبل کو ایک صحیح رہبر کا پتہ نشان بتاتے ہیں جو ہنگامۂ ہستی سے دور ایک خانقاہ میں اقبال پر خاشی کے ساتھ فکر کر رہا ہے)

حضرت خضرؑ۔ اے خوش خیال بزمِ محبت، نہ فکر کر — جا اور اس کی محفلِ علم و ہنر کو ڈھونڈ
ہر گام پہ خیال رہے راہ راست کا — ہو طالبِ پیامِ ازل یا بشر کو ڈھونڈ

جگنو[1] کی روشنی ہے کاشانۂ چمن میں — یا شمع جل رہی ہے پھولوں کی انجمن میں

آیا ہے آسماں سے اڑ کر کوئی ستارہ — یا جان پڑ گئی ہے مہتاب کی کرن میں

تکمہ کوئی گرا ہے مہتاب کی قبا کا — ذرہ ہے یا نمایاں سورج کے پیرہن میں

چھوٹے سے چاند میں ہے ظلمت بھی روشنی بھی — نکلا کبھی گہن سے آیا کبھی گہن میں

(پروانہ آواز دیتا ہے)

پروانہ: پروانے کی منزل سے بہت دور ہے جگنو — کیوں آتش بے سوز پہ مغرور ہے جگنو!

(جگنو جواب دیتا ہے)

جگنو: اللہ کا سو شکر کہ پروانہ نہیں میں — دریوزہ گر آتش بیگانہ نہیں میں

(ایک آواز آتی ہے)

اے[2] کرمک شب تاب سراپائے تو نور است

پرواز تو یک سلسلہ غیب و حضور است — آئینہ ظہور است

ما تیرہ و تو از خاک دمیدیم

دیدیم تپیدیم بدیدیم تپیدیم — جائے نہ رسیدیم

(نگاہ کی پری مسکراتی ہوئی آتی ہے اور گنگناتی ہے)

نگاہ کی پری: بہار[3] و قافلۂ لالہ ہائے صحرائی — شباب و مستی و ذوق و سرود و رعنائی

اندھیری رات میں یہ چشمکیں ستاروں کی — یہ بحر یہ فلک نیلگوں کی پہنائی

سفر عروس قمر کا عماری شب میں — طلوع مہر و سکوت سپہر مینائی

نگاہ ہو تو بہائے نظارہ کچھ بھی نہیں — کہ بیچتی نہیں فطرت جمال و زیبائی

۱؎ بانگ درا ص۵۳ ۔ ۲؎ پیام مشرق ۔ ۳؎ ضرب کلیم ص۱۰۲ ۔

(روح اقبال اس روح پرور بارگاہ میں لب جو ایک سایہ دار درخت کے نیچے بیٹھی ہوئی اپنا گیت گا رہی ہے ۔ پہاڑوں سے آواز ٹکرا کے ساری فضا میں گونجتی ہے ۔ پریاں حسین پیکر اور ساری محفل رقص کرتی اور خوشبوؤں کی بانسریاں بجاتی ہے)

روح اقبال ۔ میری نوائے شوق سے شور حریم ذات میں — غلغلہ ہائے الاماں بتکدۂ صفات میں

حور و فرشتہ ہیں اسیر میرے تخیلات میں — میری نگاہ سے خلل تیری تجلیات میں

گاہ مری نگاہ تیز چیر گئی دل وجود — گاہ الجھ کے رہ گئی میرے توہمات میں

تو نے یہ کیا غضب کیا مجھ کو بھی فاش کر دیا — میں ہی تو ایک راز تھا سینۂ کائنات میں

(آواز سروش پُر اسرار طریقہ سے گونجتی ہے ۔ روح اقبال اسے سُن کر)

مٹا دیا مرے ساقی نے عالم من و تو — پلا کے مجھ کو مئے لَاۤ اِلٰہَ اِلَّا ھُو

نہ مے نہ شعر نہ ساقی نہ شور چنگ و رباب — سکوت کوہ و لب جوئے و لالۂ خود رو

ساتواں منظر

خانقاہ

(شاعر مستقبل کی روح حضرت خضرؑ کے بتائے ہوئے راستہ پر چل رہی ہے اور خاموش مفکر کی خانقاہ کی طرف جا رہی ہے راستے میں اسے کالج ، فوجی تربیت گاہیں ، سیاسی دفاتر ۔ دار المباحث ملتے ہیں ۔ یہ ان کی طرف سے مُنہ پھیر کے گذر جاتی ہے ۔

(شہر کی سرحد پر پُر فضا جنگل اور گنجان درختوں کی چھاؤں میں ایک چھوٹی سی خانقاہ ہے اس کے کنگرے پر ایک پرندہ بیٹھا ہوا روح شاعر کا استقبال کرتا ہے)

---

۵۸ بال جبریل صـ۵ ۔

شاعر مستقبل۔ اے رہنمائے فکر و نظر، خضر بے نیاز — جس کی نگاہِ پاک پہ ظاہر دلوں کا راز
اک بے قرار زیست ہوں آشفتہ نگاہ — کرتا ہوں فکرِ شعر کا ہر سانس میں گناہ
اقبال کے کلام سے مجھ کو نیاز ہے — اقبال میری زیست، مرا فخر و ناز ہے
کرتا ہوں اس کے ساتھ تماشائے زندگی — پاتا ہوں اس میں اپنی تمنائے زندگی
لیکن بہت عمیق یہ بحرِ خیال ہے — مجھ سے بہت بلند یہ اوجِ کمال ہے
آتا نہیں ہے فہم میں اس رمز کا کلام — سمجھائیے مجھے مرے اقبال کا پیام

(درویش کچھ تبسم کرکے، اور تھوڑی سی فکر کے ساتھ میز کتاب پہ رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اقبال کے پیام سے پہلے انہیں ایک نصیحت کرنی ہے)

مفکر درویش۔ سن پہلے کرنا ہے تجھے بزمِ جہاں میں — گر تو کہ تاثیر ہے کچھ تیری زباں میں
نزدیک ہے آزاد خیالی کا زمانہ — بن جائے گی یہ بزمِ جہاں نغمہ کا فسانہ
تو ہو نہ کبھی بادہ کشِ محفلِ اغیار — برباد نہ کر دہر میں آزادیٔ افکار
آفت ہے دل و جاں کے لئے دہر کا جادو — اک آگ ہے ارماں کے لئے دہر کا جادو
ظلمت کے تلاطم میں بہے جاتا ہے انساں — ہر بات پہ اُٹھ کے بہا جاتا ہے انساں
بیٹھا ہے ترے سامنے مستقبل خاموش — وا ترے دل و جاں کیلئے وقت کی آغوش
ہو گا ترے ہاتھوں میں زمانے کا تخیل — آئے گا ترے سامنے قوموں کا تخیل
عظمت کی مے ناب سے بھر ساغرِ الہام — اے شاعرِ عالی سے دلِ پاک کا انعام
اس میں مگر آزادیٔ فطرت نہ بہا دے — کونین کو اپنا کوئی پیغام سنا دے

شاعر مستقبل۔ اپنی کمزوری تعلیم کو پہچان گیا — واہ کیا بات بتائی ہے کہ دل مان گیا

(مفکر درویش پھر کہتے ہیں)

اے نوجوان شوق ترے درد کے نثار — اقبال کے پیام کا اب کر نہ انتظار

کھول آنکھ اور دیکھ نگاہ نیاز سے — آتے ہیں کون کون حریم مجاز سے؟

(منظر تبدیل ہوتا ہے کہ چار خوبصورت لڑکیاں جن کے چہروں پر آسمانی تجلیاں برس رہی ہیں زرنگار تاج پہنے ہوئے، داہنے ہاتھوں میں ستاروں کی شمعیں لئے اور اپنے بائیں ہاتھ ایک دوسرے سے ملائے ہوئے رقص کناں آرہی ہیں۔ ان لڑکیوں کے تاجوں پر سنہری حروف میں "عشق" "یقین" "خودی" اور "عمل" لکھا ہوا ہے۔ جلوس پر ترانہ گاتے ہوئے گذرتا ہے)

عشق۔ ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں — ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

خودی قناعت نہ کر عالم رنگ و بو پر — چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں

یقین۔ اگر کھو گیا اک نشیمن تو کیا غم — مقاماتِ آہ و فغاں اور بھی ہیں

عمل۔ تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا — ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں

سب مل کر۔ اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا — کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں[1]

(درویش کہتے ہیں)

مفکر درویش۔ اس گوشۂ تاریک میں ہم اہلِ نظر ہیں — اک مشعل رہ روشنی راہ گذر ہیں

سمجھاتے ہیں تم کو نکھوں کہتے ہیں مسائل — بننے نہیں الفاظ بیاں بیک حائل

اقبال کے پیغام کے یہ چار عناصر — احساس پہ تیرے ہوئے اس شان سے ظاہر

اللہ کرے دل ہو ترا ان کا پرستار — اللہ کرے ان کا ہو تجھ کو دیدار

(ندائے الہام آتی ہے)

عشق و خودی یقین و عمل پیار کرتا ہے — یہ ایک آئینۂ تیرے جلوہ گاہ ہیں

---

[1] بال جبریل صفحہ ۲۲ –

ان چار موتیوں کو پرو ایک ہی جگہ — اک رشتۂ خیال ہو تیری نگاہ میں

شاعرِ مستقبل۔ قربان اس نگاہ کے جس نے بہ یک نگاہ — اقبال کے پیام کو آنکھوں دکھا دیا

کوندائیں بجلیاں مرے وہم و گمان پہ — گویا مرے خیال کو عارف بنا دیا

(پھر یوں دعا کرتا ہے)

رواقِ فلک پہ کھلی ہیں نگاہیں — نظر آ رہی ہیں تری بارگاہیں

الٰہی مجھے ذوقِ فکر و حس دے — الٰہی مجھے قوتِ بال و پر دے

سرافراز ہے انقلابِ زمانہ — نظام میں ہے زندگی کا فسانہ

ملے مجھ کو اس بزم میں مست راہی — تجلی سے پیدا ہو روشن نگاہی

میں جذباتِ عالم کو رستہ دکھاؤں — نظر کی طرح ساری دنیا پہ چھاؤں

مرے دل پہ روشن ہو پیغامِ شاعر — دل و جاں رہیں آسماں کے مسافر

ہو جوشِ محبت مری رہنمائی — مرے دل پہ چھا جائے رنگِ خدائی

آٹھواں منظر

وادیٔ ظلمت

(آدھی رات۔ شاعرِ مستقبل کی روح ایک جنگل میں بیٹھی ہوئی تصور کے گلستاں کھلا رہی ہے۔

آدھی رات اس سے کہتی ہے)

آدھی رات۔ اک مشعلِ جاں ہے مری فطرت کی سیاہی — اے مہرِ درخشاں تری ثابت ہے گواہی

اُٹھ اے نگہ شوق کے خاموش پرستار — آتی ہے یہاں دولتِ آشفتہ نگاہی

ہے دستِ درازی کے لیے دامنِ عالم — ہے سایہ فگن فرق پہ بخشائے الٰہی

ہمیں نے تو کیا بے پردہ اسرار کو بھی چاک — دیدبینہ ہے تیرا مرض کور نگاہی

روح شاعر۔ مرے ذوقِ تخیل کا فیض ہے عالم — یہ کائنات مری چشمِ دلنواز میں ہے

تو سمجھتی نہیں تخلیق جاوداں کا حرم — مرے مدینہ میں ہے اور مرے حجاز میں ہے

مرے سوال میں ہے دلبرانِ حسن و جمال — پیامِ عشق مری وحی جاں نواز میں ہے

کھلے ہیں میرے لئے جبر شباب کے بازو — ہجومِ حور و ملک میری بزمِ ناز میں ہے

اسی [illegible] جہاں اپنا — دکھاؤں تجھ تماشا کو آسماں اپنا

انسانیت۔ اگر ہے دعویٰ تخلیق تجھ کو اے شاعر — تو اپنا کوئی زمیں آسماں بنا کے دکھا

مری نگاہ پہ چھپا نہ نہیں فقط دعوے — ہر ایک منظر تخلیق جگمگا کے دکھا

روح شاعر۔ خشک تھی یہ سرزمیں فیضانِ فطرت سے مگر — دیکھ اس وادی میں اک بہتا ہوا چشمہ مرا

(ایک شفاف چشمہ بہتا ہوا نظر آتا ہے)

چشمہ۔ ہر حسن اضافی ہے ہر حسن تماشا ہے — بہتا ہوا دنیا میں دریائے تمنا ہے

جاری رہے عالم میں اک انجمن آرائی — تخلیق مسلسل ہی فطرت کا تقاضا ہے

روح شاعر۔ تیرے پہلو سے نکالیں لا اک جھوما سا باغ — دیکھ اس پر آ چمنے ہیں کتنے پھولوں کے ایاغ

(پھولوں کا ایک شاداب باغ چشمے کے کنارے اُگتا ہے اور لہلہاتا ہے)

باغ۔ لے گئی باغ میں طوفانِ محبت کو بہار — ڈالی ڈالی مرے محبوب کا افسانہ ہے

ہر طرف بادۂ مستی کے چھلکتے ہیں جام — پھر بھی اک پیڑ سے خالی مرا پیمانہ ہے

روح شاعر۔ چھپا تو اپنی چھپاؤں میں اک طائر حزیں — اپنی صدائے درد سے ہے نغمہ بار دیکھ

(شاخ پر ایک پپیہا "پی کہاں۔ پی کہاں" کی آواز دیتا ہے)

روح شاعر۔ محو ہو کر گاتی ہے:

تو کیستی[1] و من کیم، از صحبت ما چیست	بر شاخ گل ایں طائرک نغمہ سرا چیست

مقصود نوا چیست؟

مطلوب صبا چیست؟

ایں کہنہ سرا چیست؟

شاید کہ چمن رزم حیات ہمہ جوئی است	ہمے است کہ شیرازہ او ذوق جدائی است

دم؟ گرم نوائی است

جاں؟ چہرہ کشائی است

ایں راز خدائی است

پپیہا کی آواز۔ برخیزد دل از صحبت دیرینہ بہ پرواز	با لالہ خورشید جہاں تاب نظر باز

با اہل نظر ساز

چوں من بہ فلک تاز

داری سر پرواز؟

(یہ گا کر پپیہا اُڑ جاتا ہے۔ روح شاعر پپیہے کو آسمان کی طرف اڑتا ہوا دیکھتی ہے۔ اس کی نظر جھلملاتے ہوئے تاروں پہ پڑتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پپیہا ستارہ سرطان کے سامنے گذر گیا روح شاعر کی نظر ستارہ سرطان پہ جم جاتی ہے اور بے تاب ہو کر جواب دیتی ہے)

خالی "سر پرواز" نہیں قوت جاں بھی	یہ وسعت افلاک بھی یہ کون و مکاں بھی

اُڑتے ہوئے میں شعلۂ انجم کو ہوا دوں	بجھتے ہوئے سیاروں کی آنکھوں کو جگا دوں

پیچھے مرے آتا رہے یہ گنبد دوّار	آگے مرے چلتا رہے ہر ثابت و سیّار

---

[1] پیام مشرق ص ۱۳۸ -

ہر عظمت گرداں کے تگ و تاز سے نکلوں طوفان سے نکلوں کبھی آواز سے نکلوں
ہو جائیں تجلی کی بہت تیز ہوائیں دیکھیں جو مجھے اہلِ فلک رقص میں آئیں

(شاعر کی روح آسمان کی طرف اُڑتی ہے۔ ستارہ سرطان خود بھی قریب آتا ہے۔ اس کے اطراف چکر لگانے والا محورِ نور صاف نظر آنے لگتا ہے۔ سرطان اس طرح دعوت دیتا ہے)

آ۔ اے نظر افروزِ تجلی پہ کھڑا ہو اس مرکزِ انوار کا آئینہ نما ہو
پی آنکھ سے یہ بادۂ پیمانۂ افلاک چل پاؤں سے بالائے طربخانۂ افلاک
انجم کی نگاہوں سے اڑا ذوقِ تماشا دیکھ آنکھ سے آئینۂ ایوانِ تجلے
کس شان سے ہوتی ہے یہاں گردشِ انجم سُن غور سے سیاروں کے نغموں کا تلاطم
آنکھوں کے مقابل ہے یہاں چرخ کی زحمت نزدیک نگاہوں کے ہے کونین کی وسعت
جو دور تھا نزدیک ہے، جو سر تھا روشن دامن سے لگا ہے ترے افلاک کا دامن

(روح شاعر سرطان کے محورِ نور پہ کھڑی ہوئی رقص کرتی ہے اور وجد میں آ کر گاتی ہے)

روحِ شاعر۔ میں تعمیر و تخلیق کی ناخدا ہوں بڑی خود نما ہوں، بڑی خود نما ہوں
بہت حیرت افزا ہیں گو یہ نظارے بہت دلربا ہیں یہ سب ماہ پارے
مگر مجھ کو ہوتی نہیں اس سے تسکیں سلامت رہے روح کا فخر و تمکیں
اضافہ کروں خود نمائی میں شاید ابھی کچھ کمی ہے خدائی میں شاید

(یکایک ہی سرطان کا محورِ نور تیز گردش کرنے لگتا ہے اور اتنا تیز ہو جاتا ہے کہ روحِ شاعر اس پہ سے تنکے کی طرح اُڑ جاتی ہے اور ایک وسعتِ بے کنار کی طرف بہتی چلی جاتی ہے۔ اس کے پیچھے سیاروں کے شعلے، گردش کی ہوائیں، رقص کی آوازیں شور کرتی ہیں۔ اندھیرا چھانے لگتا ہے۔ روحِ شاعر کاروان در کاروان ستاروں کو تیزی سے گذرتا ہوا دیکھتی ہے۔ انجم کا یہ مرد

سنائی دیتا ہے)

جلوہ گہ شہود را[1] بت کدۂ نمود را
رزم نمود و بود را کشمکش وجود را
عالم دیر و زود را می نگریم و می رویم
خواجہ ز سروری گذشت بندہ ز چاکری گذشت
زاری و قیصری گذشت دور سکندری گذشت
شیوۂ بتگری گذشت می نگریم و می رویم

(روح شاعر اب ایک ایسی ظلمت بے جہت میں آجاتی ہے جہاں اسے خود اپنے وجود کا احساس نہیں رہتا۔ اس ظلمت میں وہ زور کے ساتھ ایک سرخ رنگ کے دریا میں ڈال دی جاتی ہے جس کی موجیں قیامت خیز جزر و مد کے ساتھ اٹھ رہی ہیں۔ سوائے دریا کی سرخ موجوں اور ان کی آتشیں دنداں نمائی کے کچھ نظر نہیں آتا۔ دریائے آتشیں کہتا ہے)

دریائے آتشیں: آمری آغوش میں تخلیق کے اے ناخدا تجھ پہ شاید ہنس رہی ہے ظلمت دنداں نما
نازہ تھا اے بے خبر اپنے تصور پہ تجھے صبر کرنا ہے یہاں اپنے تحیر پہ تجھے
التہاب شعلۂ مکین قلب جاں ہوں میں امتحان کفر ہوں آئینہ ایماں ہوں میں
میری موجوں میں اجل سے بھی زیادہ انتقام میرے پانی میں جنوں سے بھی زیادہ احتشام
کم نظر کی رہنما ہے شعلہ آشامی مری بے بصر کا راستہ ہے آتش افشانی مری

(روح شاعر دریائے آتشیں میں غوطے کھاتی ہے ظلمت سے ایک آواز آتی ہے)

چو موج می تپد آدم بہ جستجوئے وجود ہنوز تا بہ کمر در میانۂ عدم است

---

[1] پیام مشرق ص ۱۱۳

شایانِ جنونِ ما پہنائے دوگیتی نیست این راہ گذر ما را، آں راہ گذر ما را

(تھوڑی دیر بعد موجوں کی رفتار دھیمی دھیمی شروع ہوتی ہے۔ روحِ شاعر اُن سے نکل نہیں سکتی۔ تھوڑی دور جاکر موجیں منجمد ہوتی ہوئی محسوس ہوتی ہیں۔ روحِ شاعر بھی مدہوش ہوجاتی ہے عالمِ سکوت یوں گویا ہوتا ہے)

عالمِ سکوت۔ یہ سکوتِ منجمد ہے یا اجل کا دام ہے نا آشنا سا اے خدائی کا یہی انعام ہے

اے خیالِ مضطرب تیری تگ و دو کیا ہوئی اے نگاہِ بے محابا تیری وہ رو کیا ہوئی!

کیا ہُوا وہ زندگی کا ذوق و شوقِ بے حجاب کیا ہوئی وہ گرم رو پیہم صدائے انقلاب؟

کیا ہوئی شاقی وہ شوخی تیری چشمِ ناز کی کیا ہوئی ناداں وہ لرزش گرمیٔ آوازکی؟

تیرے سینے میں جو برپا تھا وہ طوفاں کیا ہُوا کوہ و صحرا کیا ہوئے صحنِ گلستاں کیا ہُوا؟

تھم گئی آشفتگیٔ عشق و عرفاں کس لیے مر گیا احساس و حرکت قلب اِن کس لئے؟

(روحِ شاعر منجمد دریا میں بے حس پڑی ہوئی ہے۔ مدتوں پڑی رہنے کے بعد اس کے کانوں میں ایک آواز آنے لگتی ہے۔ یہ ایک قومی ہیکل کشتی بان کی آواز ہے جو ایک عجیب و غریب کشتی میں بیٹھا ہوا ہے)

اے[1] غنچۂ خوابیدہ چو نرگس نگراں خیز کاشانۂ ما رفت بہ تاراج خزاں خیز

از نالۂ مرغِ چمن، از بانگِ اذاں خیز از گرمیٔ ہنگامۂ آتش نفساں خیز

از خوابِ گراں، خوابِ گراں، خوابِ گراں خیز

از خوابِ گراں خیز

ناموسِ ازل را تو امینی تو امینی دارائے جہاں را تو یساری تو یمینی

---

[1] زبورِ عجم ص ۱۱

اے بندۂ خاکی تو زمانی تو زمینی ۔ صہبائے یقیں درکش و از دیر گماں خیز

از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز

از خواب گراں خیز

(کشتی بان روح شاعر کو کشتی میں بٹھا کر لے چلتا ہے اور گنگناتا ہے)

سفینہ دو جہاں کا ہے، یہ دریا لامکاں کا ہے ۔ یہ موجیں زندگی کی ہیں، یہ طوفاں آسماں کا ہے

ملے گر ناخدا کوئی تو پھر آسان ہے رستہ ۔ چلیں آہستہ آہستہ، چلیں آہستہ آہستہ

نظر ہے بادباں اپنی، تصور ہے ہوا اپنی ۔ ہے آغوش خدائی میں بقا اپنی فنا اپنی

ملے گر ناخدا کوئی، تو پھر آسان ہے رستہ ۔ چلیں آہستہ آہستہ، چلیں آہستہ آہستہ

دل دردآشنا ساتھی نوا ہائے ازل رہبر ۔ ہر اک موج رواں کے ہاتھ میں عرفاں کا ساغر

ملے گر ناخدا کوئی تو پھر آسان ہے رستہ ۔ چلیں آہستہ آہستہ، چلیں آہستہ آہستہ

یہاں ہے صبر پیمائی، یہاں ہے حوصلہ کاہی ۔ مگر اس امتحاں سے ڈر نہ اے طوفان کے راہی

ملے گر ناخدا کوئی تو پھر آسان ہے رستہ ۔ چلیں آہستہ آہستہ، چلیں آہستہ آہستہ

(روح شاعر کو ہوش آتا ہے لیکن پوری طرح نہیں۔ اس کے کانوں میں یہ شیریں نغمہ گونجتا ہے)

بینی[1] جہاں را، خود را نہ بینی ۔ تا چند نادان غافل نشینی

نور قدیمی شب را بر افروز ۔ دست کلیمے در آستینی

بیروں قدم نہ از دور آفاق ۔ تو پیش ازینی تو بیش ازینی

از مرگ ترسی اے زندہ جاوید ۔ مرگ است صیدے تو در کمینی

جانے کہ بخشند دیگر نگیرند ۔ آدم بمیرد از بے یقینی

---

[1] زبور عجم ص ۴۸

(روح شاعر جاگ اٹھتی اور اُٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ یکایک ایسا معلوم ہوتا ہے کوئی بہت بڑا پرندہ جس کے پروں کی ہوا سے وادیٔ ظلمت کے کنکر پتھر اُڑ جاتے ہیں۔ اسے اپنے پنجوں میں اٹھائے ہوئے پرواز کرتا ہے۔ یہاں بھی ظلمت کامل ہے۔ روح شاعر اپنے آپ کو معلق محسوس کر کے کانپنے لگتی ہے۔ کوہ پیکر پرندہ کہتا ہے)

کوہ پیکر پرندہ ظلمت کی روح ہستی فانی پہ چھا گئی ٹھنڈی ہوا چراغ محبت بجھا گئی

بے باکیٔ خیال قیامت اٹھا گئی احساس نور و ظلمت ہستی مٹا گئی

اُڑتا ہے کوئی راہگذر جانتا نہیں

رہبر ہے ساتھ اور اسے پہچانتا نہیں

میرے پروں میں موت کا ہے زلزلہ نہاں میری ہوا سے بجھنے لگی شمع لامکاں

میری نظر میں جذب ہوا رنگ آسماں میری صدا میں ڈوب گیا شور الاماں

بے جہت ظلمتوں میں اُڑا جا رہا ہوں میں

کہسار میں عدم کے چلا جا رہا ہوں میں

(کسی گوشے سے آواز آتی ہے)

آتش[1] از نالۂ مرغان حرم گیر و بسوز آشیانے کہ نہادی بہ نہال دگراں

در جہاں بال و پرِ خویش کشودن آموز کہ پریدن نتواں با پر و بال دگراں

(یہ آواز سنتے ہی روح شاعر تڑپتی ہے اور پرندے کے چنگل سے چھوٹ جاتی ہے اور بلندی کا ایک صبر آزما غوطہ کرتی ہوئی کئی گھنٹوں کے بعد ایک جگہ اُترتی ہے۔ وہ چاروں طرف آنکھیں پھاڑ کر دیکھتی ہے اور افتاں و خیزاں چلتی ہوئی ہر چیز کو چھونے لگتی ہے۔ اس وقت آواز آتی ہے)

---

[1] پیام مشرق صفحہ ۲۰۹

از خود اندیش و ازیں بادیہ ترساں مگذر — کہ تو ہستی و وجود دو جہاں چیزے نیست

(روح شاعر تیزی کے ساتھ چلنے لگتی ہے۔ بہت دور سرخ روشنی کی ایک ہلکی سی دھار اس طرح دکھائی دیتی ہے کہ جس کی وجہ سے خود فراموشی دور ہوتی اور احساس جاگنے لگتا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ روح شاعر اوپر چڑھ رہی ہے۔ پہاڑ صدا دیتا ہے)

پہاڑ۔ اندیشہ کر کسی کے مقام حجاب کا — پھر جائزہ لے اپنے خیال خراب کا

جلوہ فروش کون ہے قصر زیاں ہیں — کس کا فروغ ہے نگہہ پائمال ہیں؟

ذوق انا کی منزل فکر و عمل ہے کیا — بیکاروں کی بزم میں ست اجل ہے کیا؟

مدہوشی نگاہ میں کس کا جمال ہے؟ — ارماں کے حصار میں کس کا خیال ہے؟

کس کی صدا سے تیز ہیں اعمال کے قدم — کھلتے ہیں کس کے سامنے جذبات کے علم؟

منصف ہے کوئی ورو کے محشر بپا تو ہیں — چلتی ہے رُخ پہ عقل و خرد رہنما تو ہیں؟

(یہ سن کر روح شاعر پہ ایک لرزہ طاری ہوتا ہے لیکن وہ سنبھل کر پہاڑ سے کہتی ہے)

روح شاعر۔ طے کرے گی ظلمتوں میں بھی نہیں میری حیات — سامنے تو چاہیے جتنی سیہ صبحیں پیدا کرے

یاد آتا ہے مجھے خضر محبت کا پیام — سینۂ مضطر میں جو برق رواں پیدا کرے

ہو صداقت کیلئے جس دل میں مرنے کی تڑپ — پہلے اپنے پیکر خاکی میں جاں پیدا کرے

پھونک ڈالے یہ زمین و آسمان مستعار — اور خاکستر سے آپ اپنا جہاں پیدا کرے

سوئے گردوں نالۂ شبگیر کا بھیجے سفیر — رات کے تاروں میں اپنا رازداں پیدا کرے

(روح شاعر پہاڑ پہ چڑھ جاتی ہے۔ اسے ایک غار سے آواز آتی ہے)

ہست[1] ایں میکدہ و دعوت عام است اینجا — قسمت بادہ بہ اندازۂ جام است اینجا

---

[1] پیام مشرق صـ۱۴۲۔

حرفِ آں راز کہ بیگانۂ صوت است ہنوز — از لبِ جام چکیدہ است و کلام است اینجا

ما کہ اندر طلب از خانہ بروں تاختہ ایم — علمِ جاں را بہ میدیم و عمل ساختہ ایم

(روحِ شاعر یہ آواز سُن کر سوچنے لگتی ہے اور کہتی ہے)

روحِ شاعر: ہر ذرہ حیات ہے اک روحِ ارتقاء — اس خود روِ ازل کا کوئی رہنما بھی ہے

حیرت کا آئینہ ہے بیابانِ کائنات — ظلمت کی وادیوں میں کوئی راستا بھی ہے

موت و حیات کھیل ہیں طوفانِ وقت کے — یاں ابتدا ہے اور کوئی انتہا بھی ہے

امید پر قیام وجود و عدم ہے کیا — سامانِ زندگی میں علاجِ قضا بھی ہے

اک پردۂ نظر ہیں ازل اور ابد کے راز — کیا عالمِ شہود کوئی دیکھتا بھی ہے

فردِ بشر نے پائی ہے تہذیبِ زندگی — دنیا میں امتیازِ ثواب و خطا بھی ہے

بیگانگی کی آگ میں جھونکے ہوئے غریب — میں پوچھتا ہوں دہر میں اپنا خدا بھی ہے

(روحِ شاعر پہاڑ کی چوٹی کے قریب ہے۔ جو آسمان سے باتیں کرتی ہے۔ دور سے پیغام آتا ہے)

از خلشِ کرشمۂ کارِ نمی شود تمام — عقل و دل و نگاہ را جلوہ جدا جدا طلب

(اب شاعر کو اوپر سے کچھ اُجالا قریب آتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ اس وقت اسے ایک نہایت تنگ سرنگ سے گذرنا پڑتا ہے۔ جہاں ہاتھ پھیلانے کی جگہ بھی نہیں ملتی اور نہ سر اُٹھا کر چلنے کی۔ اسے سر جھکائے ہوئے پتھروں سے ٹکراتے ہوئے گذرنا پڑتا ہے۔ اس سرنگ سے آخری گوشے پر پھر روشنی دکھائی دیتی ہے جو بتدریج بڑھتی جا رہی ہے۔ روحِ شاعر تیزی سے دروازے پر پہنچتی ہے۔ سامنے سے دو حسین پیکر روحِ شاعر کی طرف مسکراتے ہوئے دیکھتے اور گذرتے ہیں۔ ان کے تاجوں پر "عمل" اور "خودی" لکھا ہوا ہے۔ دونوں گاتے ہیں)

پیکرِ عمل: ۱؎ بخورشید سحر پیدا نگاہے می تواں کردن ہمیں خاک سیہ را جلوہ گاہے می تواں کردن
نہ ایں عالم حجاب او را، نہ آں عالم حجاب او را اگر تاب نظر داری نگاہے می تواں کردن
پیکرِ خودی: ۲؎ دم چیست؟ پیام است شنیدی نہ شنیدی در خاک تو یک جلوۂ عام است ندیدی
دیدن دگر آموز، شنیدن دگر آموز
واسوختہ یک شرر از داغ جگر گیر یک چند بخود پیچ و نیستاں ہمہ در گیر
چوں شعلہ بخاشاک ودیدن دگر آموز

(روح شاعر ظلمت سے نکل کر ان کے پیچھے پیچھے چلتی ہے۔ ان کی روشنی میں اس کے دل پر یقین کا کچھ القا ہونے لگتا ہے۔

نواں منظر

طوفان تجلی

(عمل اور خودی کے پیکر تھوڑی دور چل کے شفق کے ایک جھروکے میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اب روح شاعر ذروں سے زیادہ لطیف نور کے دھوئیں میں اپنے آپ کو محصور دیکھتی ہے۔ آگے کچھ نظر نہیں آتا۔ اس وقت سامنے سے ایک عجیب قسم کا دیو ہیکل حیوان نمودار ہوتا ہے جس کا آدھا جسم گوشت کا اور آدھا سخت دھات کا بنا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اس کی آنکھوں سے روشنی کی ایسی تیز دھاریں دوڑتی ہیں کہ اس نورمیں ان کی چمک صاف نظر آتی ہے۔ وہ اژدہے کی طرح پیٹ کے بل رینگتا ہے۔ جب وہ سامنے آتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوہ البرز سامنے آیا۔ اس کی چال میں مایوسی ہے اور وہ بار بار پیچھے مڑ کر دیکھتا ہے۔ روح شاعر کے سامنے آکر

۱؎ زبور عجم ص۱۵۱۔ ۲؎ زبور عجم

کھڑا ہو جاتا ہے اور انسانی لب و لہجہ میں کہتا ہے)

جانور۔ خاکدان آب و گل میں عقل کا زنداں ہوں میں   ظلمت و گم گشتگی کا آہنی ساماں ہوں میں
پیکر سنگیں ہیں میرے جذب و نور و نار ہے   میری چشم دور بیں اک روزن دیوار ہے
سرحد افلاک کا عزم سفر تھا رہ گیا   اتنا وزنی ہو کے ہلکی جنبشوں میں بہ گیا
تھا حریف روح و دل اور دشمن جوش جنوں   کر دیا اسرار نے اس بزم میں خوار و زبوں
نور کے بادل میں کوئی رہنما ملتا نہیں   جھانکتا ہوں دیکھتا ہوں راستہ ملتا نہیں
سانس رک جاتی ہے جب اپنا بڑھاتا ہوں قدم   منہ جھلس دیتی ہے میرا گرمی لوح و قلم
آہ اتنی منزلیں طے کر کے بھی ناکام ہوں   آہ اپنی روشنی کی ظلمت انجام ہوں

(یہ کہہ کر عقل کا دیو۔ پیکر رینگتا ہوا گذر جاتا ہے۔ ایک ایوان کے ریشمی پردوں سے چند ایسی آوازیں آتی ہیں جیسے کوئی زور سے ذکر و شغل کر رہا ہو۔ یہ روح اقبال کا ذکر و شغل ہے)

پہلی آواز۔ عشق[1] ناپید و خرد می گزدش صورت مار   عقل کو تابع فرمان نظر کر نہ سکا
ڈھونڈنے والا ستاروں کی گذرگاہوں کا   اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا
اپنی حکمت کے خم و پیچ میں الجھا ایسا   آج تک فیصلہ نفع و ضرر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا   زندگی کی شب تاریک سحر کر نہ سکا

دوسری آواز۔ تیری[2] متاع حیات علم و ہنر کا سرور   میری متاع حیات ایک دل ناصبور
معجزہ اہل فکر فلسفہ پیچ پیچ   معجزہ اہل ذکر موسیٰ و فرعون و طور
ایک زمانے سے ہے چاک گریباں مرا   تو ہے ابھی ہوش میں میرے جنوں کا قصور

---

[1] ضرب کلیم ص۶۷ ۔ [2] ضرب کلیم ص۴۸ ۔

نیضِ نظر کے لئے ضبطِ سخن چاہیئے — حرفِ پریشاں نہ کہہ اہلِ نظر کے حضور

تیسری آواز۔ یہ ہیں سب ایک ہی سالک کی جستجو کے مقام[1] — وہ جس کی شان میں آیا ہے علّم الاسما

مقام ذکر کمالات رومی و عطار — مقام فکر مقالات بوعلی سینا

مقام فکر ہے پیمائش زمان و مکاں — مقام ذکر ہے سبحان ربی الاعلیٰ

(روح شاعر میں ایک تڑپ پیدا ہوتی ہے اور وہ ایک جست میں شبنمی پردوں سے گذر جاتی ہے۔ تھوڑی دور تیز روشنیوں میں چلنے کے بعد اس کے سامنے ایک نور کی چادر سی بہتی ہوئی آتی ہے۔ چادر پر اتنی چمک ہے کہ راستہ نظر نہیں آتا۔ روح شاعر دیکھتی ہے کہ پانی میں سے ایک حور سرخ رنگ کی نکلتی ہے اس کے زجاجی سینے میں ایک زمردین تیر چبھا ہوا ہے اور اس سے دل کی شکل کا ایک ایک خونیں قطرہ گرتا ہے جس سے نور کی چادر سرخ ہو جاتی ہے۔ یہ حور درد بھری آواز میں یہ ترانا گاتی ہے)

حور دل۔ ہے جلوہ گاہ عرش کی نگاہ میں تجلیاں — حریم قدس عشق کی خیال میں تسلیاں

خرد کی برق تیز رو ہے زلف تابدار میں — جنوں کے لالہ حزیں ہیں قلب داغدار میں

نظر اٹھا کے جب چلوں تو مستیاں نثار ہوں — جھکا کے آنکھ جب چلوں تجلیاں نثار ہوں

قدم قدم پہ جام ہے لنڈھائے شوخیاں مری — شباب زندگی میں ہوں ہزار گرمیاں مری

ازل کی تابشوں سے ہے رخ حسین نابدا — جبین شوق سے گرا تجلیوں کا آبشار

قیامت آفریں یہ دل ہجوم آرزو سے ہے — جگر میں موج آتشیں مذاق جستجو سے ہے

مری ہتھیلیوں میں ہیں فلک کے ماہ و آفتاب — مرے خرام ناز میں ہے کہکشاں کا التہاب

مری فضائے زلیست میں جنوں کا اہتمام ہے — مری حیا شراب خوں چکاں، وصال ناتمام ہے

---

[1] ضرب کلیم ص ۱۶

(اس کے پیچھے ایک روح اپنے سینے پر ہاتھ رکھے ہوئے اور قدم قدم پر اپنے آگے چلنے والی کو یاد کرتے ہوئے کہتی ہے)

قصۂ دار و رسن بازئ طفلانۂ دل — التجائے اَرِنی سرخیٔ افسانۂ دل

اس کو اپنا ہے جنوں اور مجھے سودا اپنا — دل کسی اور کا دیوانہ میں دیوانۂ دل

(روح شاعر سیلاب نور میں سے آگے بڑھتی ہے۔ اب اس کے سامنے ایک زرین تختہ بہتا ہوا آتا ہے جس پر ایک نازنین بے ہوش پڑی ہوئی ہے۔ ہاتھ پانی کو چھوتے ہیں۔ اس کا لباس آئینوں اور تاروں سے بنا ہوا ہے جگہ جگہ سبز شعاعیں تیر کی نکلتی ہیں۔ اس کے پیچھے ایک ایک بے تاب پیکر بال پریشان ہاتھ پیر مارتے ہوئے تختہ کو تھامنے کی کوشش کرتا ہے۔ مگر تختہ آگے ہی بہتا چلا جاتا ہے۔ بے تاب پیکر پکارتا ہے)

بیتاب پیکر۔ گرمیٔ قلب و نظر جذب سے اب کام لے — اے مری دیوانگی اس کو ذرا تھام لے

ٹھوکریں کھاتی ہے گویہ لئے کائنات — ہل نہیں سکتا کبھی عشق کا پائے ثبات

رقص ہوتی ہے جب وقت کی گردش مجھے — ملتی ہے کونین میں قلب کی لرزش مجھے

شیشۂ عقل و خرد۔ ساغر چشم و نظر — آئینہ زندگی پردۂ شام و سحر

منزل امن و سکوں محفل علم و عمل — مستی کون و مکاں بزم ابد اور ازل

لذت ایمان و دل، دولت شوق و وصال — بتکدۂ خوش نگاہ، میکدۂ لازوال

سب ہی وحشت کے قید سب کے مر ساغریں ہیں — سب ہی ٹھوکریں ہیں سب ہی ٹھوکریں ہیں

گرمیٔ قلب و نظر جذب سے اب کام لے — اے مری دیوانگی اس کو ذرا تھام لے

(تختہ نازنین کو لئے بہتا ہوا چلا جا رہا ہے اور کہتا ہے)

نگاہ شوق کو سیلاب ناز لے کے چلا — صدائے عشق کو طوفان ساز لے کے چلا

رواں ہے حسن نظر نور کے سفینے پہ — عروس ناز کو اک بے نیاز لے کے چلا
نظر عروس ہے اور عقل و دل خراب نظر — جو جستجو میں ہوا سرفراز لے کے چلا
جنوں کی دست درازی سے بچ گیا شاید — حسین جلوے کو آئینہ ساز لے کے چلا

(روح شاعر محو نظارہ ہو جاتی ہے۔ اوپر سے دو فرشتے چاند تارے اوڑھے ہوئے گذرتے ہیں۔ ایک فرشتہ گاتا ہے)

فرشتہ: کھو نہ جا اس سحر و شام میں اے صاحب ہوش — اک جہاں اور بھی ہے جس کا نہ فردا ہے نہ دوش
دوسرا فرشتہ: عروج آدم خاکی کے منتظر ہیں تمام — یہ کہکشاں یہ ستارے یہ نیلگوں افلاک
زمانہ عقل کو سمجھا ہوا ہے مشعل راہ — کسے خبر کہ جنوں بھی ہے صاحب ادراک

(روح شاعر یہاں سے گذر کر ایسے مقام میں آتی ہے۔ جہاں رنگ و بو کا ایک طوفان برپا ہے خوشبو مجسم معلوم ہوتی ہے۔ رنگ کی دیواریں کھڑی ہوئی نظر آتی ہیں۔ اس طوفان سے دو خوبصورت پھول رقص کرتے ہوئے گذرتے ہیں)

پھول۔ ہوا ٹھنڈی ٹھنڈی — وہ ساون کے جھولے
وہ حوروں کے قدموں — سے گلزار پھولے
ملی ننھی کلیوں کو — اک خوش نگاہی
وہ کوئل پکارے — الٰہی الٰہی

بہاروں کی مستی نگاہوں کی دولت
مبارک سلامت مبارک سلامت

جوانی کی ٹھوکر میں — چاند اور تارے
کنواری صداؤں سے — کوئی پکارے

وہ زریں کمر لڑکیاں کھلکھلائیں
وہ ہنس ہنس کے جھولے کی پینگیں بڑھائیں

بہاروں کی مستی نگاہوں کی دولت
مبارک سلامت مبارک سلامت

ہر اک بھولی صورت وحی زندگی کی
ہر اک پاک مورت کلی زندگی کی
وہ رنگیں ادائیں متاع جوانی
وہ بھولی صدائیں مئے لن ترانی

بہاروں کی مستی نگاہوں کی دولت
مبارک سلامت مبارک سلامت

(ان کے پیچھے ننھی سی قوس قزح ہاتھ میں لئے اور ہاتھ سر پہ بلند کئے ہوئے شبنمی پریاں رنگین قبائیں پہنے ہوئے گذرتی ہیں اور گاتی ہیں)

رنگ اور بو کے دیا جلا گئے دو ٹوٹے تارے آ گئے آ گئے
بادل بادل رنگت چھائی جوگن بن کر قدرت آئی

آؤ سکھی تاروں سے کھیلیں
آؤ سکھی تاروں سے کھیلیں

اس نگری میں پیت بھری ہے ڈالی ڈالی دل کی ہری ہے
اپنے آگے نور کا پردہ اللہ اللہ اللہ اللہ

آؤ سکھی تاروں سے کھیلیں

آؤ کسی تاروں سے کھیلیں

(سامنے سے حضرت جبرئیلؑ اڑتے ہیں۔ ان کے پروں کی ہوا سے سیارے تنکوں کی طرح دور ہو جاتے اور فضا ایک نیلگوں نور بن کر رہ جاتی ہے روح اقبال گنگناتی ہوئی گذرتی ہے)

سینہ کشادہ جبرئیلؑ از بر عاشقاں گذشت تا شررے باو فتد ز آتش آرزوے تو
ہم بہ ہوائے جلوۂ پارہ کنم حجاب را ہم بہ نگاہ نارسا پردہ کشم ز روے تو

(روح شاعر، اقبال کے پیچھے رواں ہوتی ہے۔ وہ حیرت کے ساتھ بلند اور نیلگوں فضا کی طرف دیکھتی ہے جس کی رنگینی وسعت اس کی بلندی کو پوری شان کے ساتھ ظاہر کر رہی ہے۔ وہ دیکھتی ہے کہ کروڑہا میل اوپر گہری فضا میں فرشتوں کا رقص ہو رہا ہے حلقوں کے حلقے ہاتھ میں ہاتھ ملائے اڑ رہے ہیں۔ ان کے سامنے رنگین ستاروں کی جھلک نظر آتی ہے۔ فضائے نیلگوں سے روح اقبال آواز دیتی ہے)

بیا[1] کہ خاوریاں نقش تازہ بستند دگر مرو بطواف بتے کہ بشکستند
چہ جلوہ ایست کہ دلہا بہ لذت نگہے ز خاک راہ مثال شرارہ برجستند
تو ہم بہ ذوق خودی رس کہ صاحبان طریق بریدہ از ہمہ عالم بہ خویش پیوستند
غلام ہمت بیدار آں سوادانم ستارہ را بہ سناں سفتہ در گرہ بستند

(روح شاعر چاروں طرف دیکھتی ہے اور فکر میں ڈوب جاتی ہے)

روح شاعر۔ یہ تماشائے نظر اور یہ تجلی کا ہجوم نیلگوں وسعت افلاک میں یہ رقص نجوم
یہ ملائک کی سر چرخ منور پرواز حور و غلماں کی سراپردۂ جاں سے آواز
اخضریں بحر میں یہ نور کا سیلاب رواں کشتی حسن میں بیٹھی ہوئی حوران جناں

---

[1] زبور عجم ص ۱۵۴

اور اس اوج نظارہ پہ مرا ذوق سفر ہر قدم پر دل بیتاب کو اک خوف و خطر

قاصد شوق ہے کیا محفل ہستی کے لئے ساغر عشق ہے کیا حسن پرستی کے لئے

کیا مجھے منزل آخر کا پتہ ملتا ہے کیا مجھے وادیٔ حیرت میں خدا ملتا ہے

(سامنے سے دو فرشتے یہ گاتے ہوئے گذرتے ہیں)

ایک فرشتہ: "این دل کہ مرا دادی لبریز یقین بادا این جام جہاں بینم روشن تر ازیں بادا"

دوسرا فرشتہ: "جب اس انگارۂ خاکی میں ہوتا ہے یقیں پیدا تو کر لیتا ہے یہ بال و پر روح الامیں پیدا"

(یہ گا کر فرشتے نیلگوں بلندی کی طرف اُڑ جاتے ہیں۔ روح شاعر اب ایسے مقام پر پہنچی ہے جہاں اسے ایک قدم آگے بڑھنے کا موقع نہیں ملتا۔ مقام نہایت بلند ہے اور آگے عدم کی طرح عظیم الشان خلا ہے۔ سوائے اُڑنے کے چارہ نہیں۔ روح شاعر بہت گھبراتی ہے۔ ایک آواز آتی ہے)

یوں ہاتھ نہیں آتا وہ گوہر یک دانہ یک رنگی و آزادی اے ہمت مردانہ

یا حیرت فارابی یا تاب و تب رومی یا فکر حکیمانہ یا جذب کلیمانہ

(روح شاعر اُڑنے کے لئے کسی فرشتے کی مدد کی طالب ہوتی ہے۔ پھر آواز آتی ہے)

در دشت جنون من جبریل زبوں صیدے یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

(یہ سن کر روح شاعر پر ایک وجد طاری ہوتا ہے۔ وہ بلند حوصلہ ہوتی ہے لیکن ہمراز اور ساتھی کوئی نہیں۔ وہ ایک کش مکش میں پڑ جاتی ہے اور کہتی ہے)

آہ کیا بیگانگی ہے اس طلسم عرش کی کوئی میری دستگیری کے لئے آتا نہیں

پائے ماندن ہے نہ جائے رفتن از طوفان شوق جذبۂ توفیق بھی یاں ناز فرماتا نہیں

(فرشتوں کا ایک جھرمٹ گاتے ہوئے گذرتا ہے)

عقل[1] ہے بے زمام ابھی عشق ہے ناتمام ابھی — نقش گر ازل ترا نقش ہے ناتمام ابھی

دانش و دین و علم و فن بندگی ہوس تمام — عشق گرہ کشائے کا فیض نہیں ہے عام ابھی

جوہر زندگی ہے عشق جوہر عشق ہے خودی — آہ کہ ہے یہ تیغ تیز پردگی نیام ابھی

(روح شاعر دیکھتی ہے کہ پیچھے سے طناب نور کھینچ رہے ہیں اور اس کے ٹکڑے رہنے کا مقام تنگ ہو رہا ہے ۔ وہ چیختی ہے اور کہتی ہے)

اے[2] خدائے مہر و مہ خاک پریشانے نگر — ذرہ در خود فرو پیچد بیابانے نگر

حسن بے پایاں درون سینہ خلوت گرفت — آفتاب خویش را زیر گریبانے نگر

بر دل آدم زدی عشق بلا انگیز را — آتش خود را بہ آغوش نیستانے نگر

(روح اقبال کی آواز آتی ہے)

دل زندہ و بیدار اگر ہے تو بتدریج — بندے کو عطا کرتے ہیں چشم نگراں اور

احوال و مقامات پہ موقوف ہیں سب کچھ — ہر لحظہ ہیں سالک کے زماں اور مکاں اور

(روح شاعر پوچھتی ہے)

اے رہبر حیات میرے بال و پر کو دیکھ — معراج رنگ و نور پہ میری نظر کو دیکھ

جی چاہتا ہے قوت پرواز کے لئے — بے چین دل ہے گرمی دمسانے کے لئے

لیکن یہ عزم سوز تجلے خدا گواہ — گم کر رہی ہے ذوق نظر شوخی نگاہ

اس اوج منتہی پہ رسائی ہو کس طرح — اور آشکار راز خدائی ہو کس طرح

(روح اقبال جواب دیتی ہے)

می[3] شود پردہ چشم پر کاہے گاہے — دیدہ ام ہر دو جہاں را بہ نگاہے گاہے

---

[1] بال جبریل ص ۱۲۵ ۔ [2] زبور عجم ص ۷۶ ۔ [3] بال جبریل ص ۴۲، ۹۰

وادیٔ عشق بسے دور و دراز است ولے   طے شود جادۂ صد سالہ بہ آہے گاہے

(روحِ شاعر ایک آہ عارفانہ کھینچتی ہے جس سے اس میں قوت پرواز آجاتی ہے اور وہ چشم زدن میں ستاروں سے آگے فضائے نیلگوں میں پہنچ جاتی ہے۔ قریب پہنچنے کے بعد اسے ایک بلند اور عظیم لوح پر شاندار حروف میں لکھا ہوا نظر آتا ہے "مقامِ عشق" روحِ اقبال ایک پردہ رنگیں سے آواز دیتی ہے)

تو اے اسیرِ مکاں لامکاں سے دور نہیں[1]   وہ جلوہ گاہ ترے خاکداں سے دور نہیں

وہ مرغزار کہ بیمِ خزاں نہیں جس میں   غمیں نہ ہو کہ ترے آشیاں سے دور نہیں

فضا تری مہ و پرویں سے ہے ذرا آگے   قدم اٹھا یہ مقام آسماں سے دور نہیں

(یہاں روحِ شاعر کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ چل تو رہی ہے لیکن اس کے پاؤں کسی چیز سے نہیں چھوتے۔ جدھر نظر ڈالتی ہے اسے کوئی مقناطیسی قوت اپنی طرف کھینچتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ ساری فضا کا رنگ نیلگوں ہے۔ دور دور زمردیں درختوں کی چھاؤں میں جا بجا مینار، گنبد اور محل نظر آتے ہیں۔ فضا میں جو چیز اڑتی ہے دوہری نظر آتی ہے۔ ڈالی پر نور افشاں طیور کے جوڑے چہچہاتے ہیں۔ روحِ شاعر کا یہاں اس طرح خیر مقدم ہوتا ہے)

مینار۔ وحدت کی صدائیں دیتا ہوں   الفت کی فضائیں دیتا ہوں

نیلی ہے قبا ایوانوں کی   آتی ہے صدا ارمانوں کی

ہر گام پہ زینہ نور کا ہے   ہر جلوہ برقِ طور کا ہے

جلتا ہے مرے سینے میں چراغ   تھامے ہوئے ہوں میں دل کا ایاغ

آ، اور یہ شمعِ عشق اٹھا   آ، حسنِ ازل کی آگ لگا

---

[1] زبورِ عجم ص ۲ ۔

بلوریں گنبد۔ ہم یہاں جزو شادمانی ہیں زینت فرقِ آسمانی ہیں
نقش رنگیں ہیں ان فضاؤں پر خواب کی شیریں ہیں ان ہواؤں پر
عشق مضطر کا دل بہلاتے ہیں روشنی نظر بڑھاتے ہیں
ٹھنڈی ٹھنڈی نگاہ میں کھو جا چھاؤں میں رنگ و نور کی سو جا

طیور آسمانی۔ اڑتے ہیں گاتے ہیں برق دل چمکاتے ہیں
قدس جہاں دکھلاتے ہیں تکبیر برساتے ہیں

اللہ ہو، اللہ ہو

رنگ و بو پائے جا جاں بن کر چھائے جا
اپنا دل بہلائے جا مستی سے بہکائے جا

اللہ ہو، اللہ ہو

(روح شاعر کے سامنے ایک زرنگار تخت، مرصع، رخت کی چھاؤں میں نظر آتا ہے پتے جب ہلتے ہیں تو ان سے بہ یک وقت نغمۂ رنگا رنگ اور نسیم سحری کی موجیں نکلتی ہیں۔ روح شاعر تخت پہ بیٹھ کے سستاتی ہے اور اس کا دل بے اختیار گنگنانا چاہتا ہے)

روح شاعر۔ نغمہ کی چھاؤں نکہت بیدار کی ہوا رنگوں کے قصر و بام سے آرائش فضا
تنہائی و سکون میں شیریں لطافتیں ہر جنبش نگاہ میں رنگیں نزاکتیں
دل جلوہ گاہ حسن میں مدہوش اعتبار امید کی شعاع، تصور کا اختیار
ہر گام پہ حیات نظر آزمائے شوق ہر بات میں خیال ازل مبتلائے شوق
انوار کے طراف میں رنگینیٔ خیال الطاف کے رباب میں اک نغمۂ وصال
جذب و کشش سے خون جگر کھیلتا ہوا ہنستے ہوئے فراق کا غم جھیلتا ہوا

کون و مکاں مچلتے ہیں پینے ہیں نام عشق ۔ ہے تمنا دل گداز الہی مقام عشق

(روح شاعر یہ گنگناتے ہوئے سو جاتی ہے۔ مدتوں تک سوئے رہنے کے بعد جاگتی ہے تو عالم ہی کچھ اور ہے سوائے تنہائی اور چند دور کے نغموں کے اور کچھ نہیں ہے لحظہ بہ لحظہ روشنیاں تیز ہوتی جاتی ہیں۔ نور کے پردوں میں لپٹی ہوئی روح اقبال گاتی ہوئی گذرتی ہے)

مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ[1] ۔ عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام

عشق دم جبرئیل، عشق دل مصطفےٰ ۔ عشق خدا کا رسول عشق خدا کا کلام

عشق فقیہہ حرم۔ عشق امیر جنود ۔ عشق ہے ابن السبیل اس کے ہزاروں مقام

(پھر آگے بڑھ کے)

صدق خلیل بھی ہے عشق صبر حسین بھی ہے عشق[2] ۔ معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

تازہ مرے ضمیر میں معرکۂ کہن ہوا ۔ عشق تمام مصطفےٰ عقل تمام بولہب

گاہ بہ حیلہ می برد، گاہ بہ زور می کشد ۔ عشق کی ابتدا عجب عشق کی انتہا عجب

(روح شاعر کہتی ہے)

دل مایوس کا امید کبھی غم کھلے گی ۔ اس سفر کی کوئی منزل بھی نظر آئے گی؟

(آواز آتی ہے)

افلاک سے آتا ہے نالوں کا جواب آخر ۔ کرتے ہیں خطاب آخر اٹھتا ہے حجاب آخر

(روح شاعر نظر اوپر اٹھاتی ہے اور عالم محویت میں کہتی ہے)

چند بروئے خود کشی پردہ صبح و شام را ۔ چہرہ کشا تمام کن جلوہ ناتمام را

(اس وقت ہجوم تجلی سو گنا تیز ہو جاتا ہے۔ نور کی چادریں سیلاب در سیلاب آنے

---

[1] بال جبریل ص۱۴۷ و ص۱۵۵۔ [2] پیام مشرق۔

لگتی ہیں ۔ روح شاعر اپنی آنکھوں کو خیرہ ہوتی ہوئی دیکھتی ہے ۔ یکایک چادروں سے ایک علم
لہراتا ہوا گذرتا ہے جس پر لکھا ہوا ہوتا ہے)

سطوت از کوہ ستانند و بہ کاہے بخشند[1] کلہ جم بہ گدائے سر راہے بخشند
گاہ شاہی بہ جگر گوشۂ سلطاں ندہند گاہ باشد کہ بہ زندانی چاہے بخشند

(اس طوفان تجلی سے ایک بڑا فرشتہ نکل آتا ہے جس کے پروں پر سیارے ناچتے ہیں
وہ کہتا ہے)

مرکب عشق ہوں انوار کے پر رکھتا ہوں سطوت کون و مکاں زیر و زبر رکھتا ہوں
مرحبا تجھ کو ملا ذوق یقیں، لذت عشق دیکھ آئینۂ کونین میں اب شوکت عشق
سوز و ساز و نظر و لذت دیدار جگا نگہ عشق کی اب چشم طلب گار جگا
پاک کر تار شعاع نگہ حسن طلب جان آلودہ کو دھو، گود میں لے بخشش رب
گرم کر محفل دل سوز تجلے کی طرح مست ہو لذت آواز تسلی کی طرح
حوصلہ ہے تو یقیں کی نگہ پاک سے دیکھ جلوۂ عشق کو اپنے دل بے باک سے دیکھ
تیری آہ دل مضطر میں اثر آئے گا جلوہ شاید تجھے رحمت کا نظر آئے گا

(یہ کہہ کر فرشتہ روح شاعر کو لے اُڑتا ہے ۔ دونوں شفق سے بھی زیادہ رنگین بادلوں سے گذرتے
ہیں ۔ پھر وہ روح کو ایک بہت بڑے ایوان میں چھوڑ دیتا ہے ۔ ایک طرف ستاروں کی طرح
جھاڑ اور دوسری طرف چاند کا فانوس آویزاں ہے ۔ روح اقبال ایک مصلے پر بیٹھی ہوئی گا
رہی ہے)

من بندۂ آزادم[2] عشق است امام من عشق است امام من عقل است غلام من

---

[1] پیام مشرق ۔ [2] زبور عجم ص ۱۹ ۔

جاں در عدم آسودہ بے ذوقِ تمنا بود | مستانہ نوا ہا زد در حلقۂ دامِ من
اے عالمِ رنگ و بو ایں صحبتِ ما تا چند | مرگ است دوامِ تو عشق است دوامِ من
پیدا بہ ضمیرم او، پنہاں بہ ضمیرم او | ایں است مقامِ او دریاب مقامِ من

(یہاں روحِ شاعر جدھر نظر ڈالتی ہے۔ دیواروں میں تجلیوں کے آئینے نصب کئے ہوئے نظر آتے ہیں۔ روحِ شاعر جب ان کے سامنے جاتی ہے تو ان میں اپنا عکس نظر نہیں آتا تجلی الٹ کر اس کے منہ پر زد لگاتی ہے۔ روحِ شاعر کہتی ہے)

بر جہانِ دلِ من تاختنش را نگرید | کشتن و سوختن و ساختنش را نگرید
روشن از پرتو آں نور دلے نیست کہ نیست | با ہزار آئینہ پرداختنش را نگرید

(ایوانِ تجلی میں اب نور کے اتنے سیلاب آنے لگتے ہیں کہ روحِ شاعر اپنے آپ کو ان میں بہتی ہوئی پاتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لاکھوں آفتاب ایک جگہ جمع ہو گئے ہیں۔ وہ ایوان کے چاروں طرف دیکھتی ہے لیکن راستہ نظر نہیں آتا۔ ایوان کہتا ہے)

عشق میں نور کا غبار | عشق میں نور کا فشار
عشق میں نور کا حصار | عشق میں نور کا منار

حیرت صد نگاہ ہے، حیرت صد نگاہ ہے

ظرف نہیں تو دید کیا | گوش نہیں شنید کیا
رنج نہیں نوید کیا | سوز نہیں امید کیا

ہیچ یہ جلوہ گاہ ہے، ہیچ یہ جلوہ گاہ ہے

سوزِ یقیں جگا ابھی | دردِ جگر بڑھا ابھی
عشق کو جگمگا ابھی | حسن کے گیت گا ابھی

یاں کی یہ رسم و راہ ہے، یاں کی یہ رسم و راہ ہے

دیدسے ہے بلند حسن		عشق کی ہے کمند حسن

سوز سے ارجمند حسن		عشق کی قید و بند حسن

سر و بہ یاں نگاہ ہے، سر و بہ یاں نگاہ ہے

(اس وقت نور کی ایسی موجیں اٹھتی ہیں کہ ایوان تجلّی اور روح شاعر دونوں اس میں بہہ جاتے ہیں۔ بے انتہا مسافت طے کرنے کے بعد روح شاعر ایک بلند مینار سے ٹکراتی ہے۔ جب روح شاعر سنبھل کر مینار پہ نظر ڈالتی ہے تو اس کا کلس نگاہ نگاہ کے ساتھ ساتھ بلند ہوتا ہے حتیٰ کہ نیلگوں رواق سے کبھی گذر جاتا ہے۔ روح شاعر اس مینار پر چڑھ جاتی ہے۔ نور کا طوفان نیچے ٹکراتا ہے۔ چڑھتے ہی وہ اطراف کی فضا کو دیکھتی ہے۔ جہاں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ معشوق ازل اس کی طرف آرہا ہے۔ یہ مقام امید ہے۔ روح شاعر امید کی ترنگ میں معشوق ازل کی آمد کا تصور کر کے گاتی ہے)

نہ تو اندر حرم گنجی نہ در بت خانہ می آئی		ولیکن سوئے مشتاقاں چہ مشتاقانہ می آئی

قدم بے باک تر نہ در حریم جان مشتاقاں		تو صاحب خانۂ آخر چرا دزدانہ می آئی

(مینار کے کلس پر جلوۂ ربانی کوندنے لگتا ہے اور روح شاعر یہ دیکھتی ہے کہ چاروں طرف ایک چکاچوند کرنے والا عکس دوسرے پہ پڑتا ہے۔ اس طرح برق در برق جلوہ در جلوہ پیدا ہو رہا ہے۔ روح شاعر کی آنکھیں چوندھیا جاتی ہیں۔ کچھ نظر نہیں آتا۔ وہ آنکھ بند کر کے جھومنے لگتی ہے اور کہتی ہے)

از چشم ساقی مست شرابم[1]		بے مے خرابم بے مے خرابم

---

[1] زبور عجم ص ۵۵

شوقم فزوں تر از بے حجابی
بینم نہ بینم در پیچ و تابم

از من بروں نیست منزل گہ من
من بد نصیبم راہے نیابم

(اب اسے یہ محسوس ہوتا ہے کہ مینار اور روح شاعر دونوں گھمائے جا رہے ہیں اس چکر میں وہ عرش کے نیچے ایک ایسے ازلی میدان میں آنکھ کھولتی ہے۔ جہاں فرش شعاعی اور وسعت لا انتہا کے سوا کچھ نہیں رہتا۔ بہت دور نور کی ایک لکیر بہ یقین اور عشق کے پیکر ستاروں کے ساتھ ساتھ گذرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ روح شاعر یہ کہتی ہوئی بے ہوش ہو جاتی ہے)

مارا ز مقام ما خبر کن
مائیم کجا و تو کجائی؟

پردہ

پیام مشرق

(از جناب ڈاکٹر نکلسن کیمبرج یونیورسٹی (انگلستان)

عہد حاضرہ کے ہندی شعراء میں اقبال ایک نہایت رفیع پایہ رکھتا ہے۔ اس کے ساز سے دو قسم کے نغموں کی صدائیں نکلتی ہیں۔ پہلی صدا ہندی الاصل (اُردو) جو ہندی حرمت وطن کے جذبات کے لئے داد طلب ہے۔ اگرچہ اقبال سیاسی حیثیت سے وطن پرست نہیں۔ دوسرا سُرُو خاک ایران کی شیریں اور سُریلی زبان میں ہے۔ جو مسلمان جماعت کے ساتھ مخصوص ہے۔ در حقیقت یہ جدید اور فیضانی سرود جو اپنی سحر کاریوں سے آتشیں شعلے اور خاکستر دُور دُور پھیلا رہا ہے۔ عنقریب ایک الہامی آواز کی حیثیت پیدا کرنے والا ہے۔

اقبال نے پنجاب میں جنم لیا۔ اور تعلیم کی تکمیل انگلستان و جرمنی میں کی۔ گویا مشرق و مغرب کا اقتران ہوا لیکن یہ کہنا مبالغہ ہوگا کہ وہ متحد ہو گئے۔ کوئی شخص خواہ کتنا ہی قدرتی کمالات سے معمور کیوں نہ ہو۔ امید نہیں کر سکتا۔ کہ دونوں تہذیبوں سے جو مختلف اساسوں پر مبنی ہیں۔ کما حقہٗ حظ اُٹھائے۔ حالانکہ اقبال مغربی تربیت سے خاصہ متاثر ہے بلکہ اس کا روح خیال خالصاً مشرقی ہی رہتا ہے۔ بے شک، گوئٹے۔ بائرن اور شیلے سے وہ باخبر ہے۔ وہ نیتشا کی کتاب" قول زرتشت" (جس میں اُس نے اپنی تعلیمات کو دلچسپ پیرایہ میں بیان کیا ہے) اور برگسان کی کتاب" ارتقاء تخلیقی" سے اتنا ہی آشنا ہے۔ جتنا وہ قرآن اور مثنوی مولانا رومؒ سے۔ مگر مغربی تہذیب کے" اصول انسانیت" سے وہ نسبتاً کم باخبر

معلوم ہوتا ہے چنانچہ ہم محسوس کرتے ہیں کہ اس کی تنقید جو اگرچہ کبھی سطحی نہیں ہوتی۔ مگر بعض اوقات جامع بھی نہیں ہوتی۔

اس کے فلسفے کے معتبر نظریے جو زیادہ تر اسرار خودی اور رموز بیخودی میں اشارتاً نہیں بکھرا مذکور ہیں مختصراً یہاں بیان کئے جاتے ہیں۔ کیونکہ ان کے علم کے بغیر اقبال کے کلام کا سمجھنا آسان نہیں۔ وہ حقیقت تو تکوین کا عمل قرار دیتا ہے۔ کہ ایک دائمی حکومت ہستی مطلق کا قصر سکوت اس کے نظام اشیاء میں کوئی محل نہیں رکھتا۔ کل حرکت میں ہے۔ کائنات افراد کے اشتراک کا نام ہے جس کا موجد بے ہمتا یعنی خدا ہے۔ وجود کی تشکیل اور تہذیب ان کا مقصد حیات ہے۔ انسان کامل نہ محض مادہ کی دنیا پر تسلط جما کر جذب کر سکتا ہے۔ اس لئے حیات کا جوہر محبت ہے۔ جو اپنے اعلیٰ پایہ میں تخلیق خواہشات تخیلات اور ان کے اظہار کی سعی ہے چنانچہ خواہشات ہی خواہ اچھی ہوں یا بری۔ شخصیت کو قوی یا کمزور کر دیتی ہیں۔ اور تمام قدر و منزلت اسی معیار سے جانچی جاتی ہے۔

یہ ضرور نہیں کہ نٹشا[1] اور برگساں کو اقبال سے مشابہت دی جائے۔ حالانکہ یہ کم واضح ہے کہ

---

[1] یہاں پر جتا دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ کہ مسٹر براؤن نے اپنی تالیف "تاریخ ادبیات فارس کی چوتھی جلد صفحہ ۴۳۰ پر جہاں حکمت الاشراق مصنفہ شہاب الدین سہروردی کا ذکر کیا ہے وہاں ڈاکٹر اقبال کی تالیف "مابعد الطبیعات ایران" سے کچھ نقل کر کے اقبال کے نظریہ مذہب بابی سے کلی طور پر اتفاق ظاہر کیا ہے مگر ساتھ ہی اسی صفحہ پر ایک مختصر سا نوٹ بھی اقبال کا تعارف کرانے کی غرض سے (جس میں آپ کی اسرار خودی کے متعلق مذکور ہے) لکھا ہے کہ "یہ کتاب لاہور یونیورسٹی پریس میں طبع ہوئی ہے۔ (جو غلط ہے) یہ مشرقی رنگ میں نیٹشا مشہور جرمن فلسفی کے فلسفہ کا چربہ ہے۔" یہ یاد رہے کہ جب دو شخص آدمی اگر اپنے کسی جذبات میں ایک دوسرے سے اتفاقیہ متفق ہو جائیں جس کے نتیجہ میں کئی اتفاق ہو۔ تو ان دونوں کو ایک دوسرے کا کلی طور پر خوشہ چیں یا متشابہ نہیں کہہ سکتے۔ مزید برآں ہم ناظرین کی اطلاع کے لئے ڈاکٹر براؤن کے اپنے الفاظ جو آپ نے لندن کے شاہی مشرقی مجلس کے ۱۹۲۱ء صفحہ ۱۴۷ پرچہ میں اسی کتاب اسرار خودی کے ترجمہ نکلسن انگریزی پر تبصرہ کیا ہے۔ اور اپنے الفاظ کی نہیں۔ بلکہ جہاں خود ڈاکٹر نکلسن (باقی اگلے صفحہ پر)

کیوں اقبال اپنی خیالی مجلس کو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے تصور اسلام کے مطابق پیش کرتا ہے اور ا
اس مجلس کی شرکت کا استحقاق مسلمانوں ہی کے لئے مخصوص کر دیا جائے معلوم ہوتا ہے کہ مذہبی جد
جہد کرنے والے نے فلسفی کو پسپا کر دیا ہے جس کا منطقی نتیجہ غلط مگر شاعری کے لحاظ سے صحیح ہے۔ ثا
اقبال کو معقولات سے سخت نفرت ہے۔ وہ ابن سینا کا مولانا رومیؒ سے تباین ظاہر کرتا ہے ؎

بو علی اندر غبار ناقہ گم   دست رومیؒ پردۂ محمل گرفت
ایں فروتر رفت و تا گوہر رسید   آں بگردابے چو خس منزل گرفت
حق اگر سوزے ندارد حکمت است   شعر میگردد چو سوز از دل گرفت

پیام مشرق گوئٹے کے دیوان مغرب کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ اقبال ابتدائی اشعار میں جو
امیر افغانستان کے تہدیہ میں خطاب کئے گئے ہیں۔ کہتا ہے ؎

پیر مغرب شاعر المانوی   آں قتیل شیوہ ہائے پہلوی
بست نقش شاہدان شوخ و شنگ   داد مشرق را سلامے از فرنگ
در جوابش گفتہ ام پیغام شرق   ماہ تابے ریختم بر شام شرق

(بقیہ حاشیہ صـ۱۸۱) ذرہ بھر بھی اس قسم کا شبہ ہوا ہے۔ اس کی بھی کامل طور پر تردید کی ہے۔ وہو ہذا۔ جیسا کہ ڈاکٹر
نکلسن بیان کرتا ہے کہ زیادہ تر نطشے اور برگسان کا اور بہت کم جدید فلسفہ افلاطون کے ماہرین اور ان کے مشرقی
جانشین کا مرہون منت ہے۔ حالانکہ کسی حالت میں بھی مغربی فلسفہ نہیں۔ بلکہ صراحتاً فلسفی حیثیت سے اخوت
اسلامی کی تعلیم ہے۔ جو استغراق۔ انسداد خودی وہمہ اوست کی امراض کے علاج کے لئے لکھی گئی ہے۔
مصنف کے نظریہ کے مطابق جنہوں نے پیغمبر عربی صلے اللہ علیہ وسلم کی زندہ تعلیم کے تابعین کو مردہ کر دیا ہے
اس کا روئے سخن جیسا کہ ڈاکٹر نکلسن نے بیان کیا ہے محض مسلمانان ہند کے لئے نہیں۔ بلکہ مسلمانان عالم کے
لئے ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے بجائے اُردو کے فارسی میں تصنیف کرتا ہے۔ جو ایک عمدہ مسلک ہے کیونکہ خواندہ
مسلمان بہ نسبت اور زبان کے فارسی سے زیادہ آشنا ہیں۔ جیسے بالخصوص اپنے فلسفیانہ تخیلات جو بڑا ذہن ۔
پر وا نہ و دلربا پیرایہ میں بیان کرنے کی غرض سے کماحقہ ادا کیا ہے۔ (مترجم)

اگرچہ پیام زبور عجم سے بظاہر مشابہ ہے۔ کیونکہ دونوں میں مختصر نظمیں الواب میں مرتب ہیں۔ اور علیحدہ علیحدہ عنوان رکھتے ہیں۔ ویسے اپنے عام مقصد میں نفس مضمون کے لحاظ سے کوئی مناسبت نہیں رکھتے۔ گوئٹے کی صرف "خود شاعر اور جوئے آب" نظمیں ہیں۔ جو زبور عجم میں شامل نہیں ہیں۔ اور پیام میں انہیں عنوان سے براہ راست جواب دی گئی ہیں۔ جلال اور گوئٹے کے عنوان کے تحت میں اقبال مولانا جلال الدین رومی کو جس کا وہ نہایت مداح ہے۔ گوئٹے سے بہشت میں ملاقات کرتا ہوا تصور کرتا ہے۔ اس کو سننے کے بعد فوسٹ[1] مصنفہ گوئٹے کا مطالعہ کیا ہے۔ رومی اس طرح کلام کرتا ہے

فکر تو در کنجِ دل خلوت گزید — ایں جہانِ کہنہ را باز آفرید

سوز و سازِ جاں بپیکر دیدۂ — در صدف تعمیرِ گوہر دیدۂ

ہر کسے از رمزِ عشق آگاہ نیست — ہر کسے شایانِ ایں درگاہ نیست

واں کو زاں زیرکی بخت و محرم است — زیرکی ز ابلیس و عشق آدم است

پیام کے کثیر حصہ کا سمجھنا مشکل ہے۔ اور اس سے زیادہ مشکل اس کا ترجمہ کرنا ہے پیچیدہ جذبات اور مشکل فلسفی تخیلات اکثر اوقات فارسی شاعری کے استعارات و تشبیہات میں پنہاں ہو جاتے ہیں لیکن در اصل اظہار شدہ ہمارے ادراک پر بڑی طلب پیدا کرتے ہیں۔ مزید برآں ہماری ہمدردی کو بھی حاصل کر لیتے ہیں۔ ذیل کا خلاصہ خط ہے۔ جو شاعر کو اُس کے کسی مسلمان دوست نے لکھا ہے۔ واقعی ایک اعلیٰ تربیت یافتہ اور فہمیدہ انسان مادہ کے اصل اصول کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اگر کسی نے کافی پڑھا ہو۔ کافی تفکر کیا ہو۔ اور کافی مشاہدات

---

[1] گوئٹے کی مشہور و معروف تصنیف ایک ڈراما ہے۔ جس میں شاعر نے حکیم فوسٹ اور شیطان کے عہد و پیمان کا قدیم روایت کے پیرائے میں بیان کیا ہے۔ اور انسان کے امکانی نشو و نما کے تمام مدارج اس خوبی سے بتائے ہیں۔ کہ اس سے بڑھ کر کمال فن خیال میں نہیں آسکتا۔ ۱۲

کیوں اقبال اپنی خیالی مجلس کو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے تصور اسلام کے مطابق پیش کرتا ہے۔ اور کیا
اس مجلس کی شرکت کا استحقاق مسلمانوں ہی کے لئے مخصوص کر دیا جائے معلوم ہوتا ہے کہ مذہبی جد
جہد کرنے والے نے فلسفی کو پسپا کر دیا ہے جس کا منطقی نتیجہ غلط مگر شاعری کے لحاظ سے صحیح ہے۔ شا
اقبال کو معقولات سے سخت نفرت ہے۔ وہ ابن سینا کا مولانا رومیؒ سے تباین ظاہر کرتا ہے ؎

بوعلی اندر غبار ناقہ گم — دست رومیؒ پردۂ محمل گرفت
ایں فروتر رفت و تا گوہر رسید — آں بگردابے چو خس منزل گرفت
حق اگر سوزے ندارد حکمت است — شعر میگردد چو سوز از دل گرفت

پیام مشرق گوئٹے کے دیوان مغرب کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ اقبال ابتدائی اشعار میں جو
امیر افغانستان کے تہدیہ میں خطاب کئے گئے ہیں۔ کہتا ہے ؎

پیر مغرب شاعر المانوی — آں قتیل شیوہ ہائے پہلوی
بست نقش شاہدان شوخ و شنگ — داد مشرق را سلامے از فرنگ
در جوابش گفتہ ام پیغام شرق — ماہ تابے ریختم بر شام شرق

(بقیہ حاشیہ ص ۱۸۱) ذرہ بھر بھی اس قسم کا شبہ ہوا ہے۔ اس کی بھی کامل طور پہ تردید کی ہے۔ وھو ہذا: جیسا کہ ڈاکٹر نکلسن بیان کرتا ہے۔ کہ زیادہ تر نٹشے اور برگسان کا اور بہت کم جدید فلسفہ افلاطون کے ماہرین اور ان کے مشرقی جانشین کا مرہون منت ہے۔ حالانکہ کسی حالت میں بھی مغربی فلسفہ نہیں۔ بلکہ صراحتاً فلسفی حیثیت سے اخوت اسلامی کی تعلیم ہے۔ جو استغراق۔ انسداد خودی وہمہ اوست کی امراض کے علاج کے لئے لکھی گئی ہے۔ مصنف کے نظریہ کے مطابق جنہوں نے پیغمبر عربی صلے اللہ علیہ وسلم کی زندہ تعلیم کے تابعین کو مردہ کر دیا ہے اس کا روئے سخن جیسا کہ ڈاکٹر نکلسن نے بیان کیا ہے محض مسلمانان ہند کے لئے نہیں۔ بلکہ مسلمانان عالم کے لئے ہے چنانچہ اسی وجہ سے بجائے اردو کے فارسی میں تصنیف کرتا ہے۔ جو ایک عمدہ مسلک ہے کیونکہ خواندہ مسلمان بہ نسبت اور زبان کے فارسی سے زیادہ آشنا ہیں۔ جیسے بالخصوص اپنے فلسفیانہ تخیلات جو ہاں ... ہے۔ پیدا و انعو دلربا پیرایہ میں بیان کرنے کی غرض سے کما حقہ ادا کیا ہے۔ (مترجم)

اگرچہ پیام دیوان سے بظاہر مشابہ ہے۔ کیونکہ دونوں میں مختصر نظمیں ابواب میں مرتب ہیں۔ اور علیحدہ علیحدہ عنوان رکھتے ہیں۔ تاہم اپنے عام مقصد میں نفس مضمون کے لحاظ سے کوئی مناسبت نہیں رکھتے۔ گوئٹے کی صرف "سوز و شاعر" اور "جوئے آب" نظمیں ہیں۔ جدیوان میں شامل نہیں ہیں۔ اور پیام میں انہیں عنوان سے براہ راست جواب دی گئی ہیں۔ "جلال اور گوئٹے" کے عنوان کے تحت میں اقبال مولانا جلال الدین رومی کو جس کا وہ نہایت مداح ہے۔ گوئٹے سے بہشت میں ملاقات کرتا ہوا تصور کرتا ہے۔ اس کو گفتگو کے بعد فوسٹ[1] مصنفہ گوئٹے کا مطالعہ کیا ہے۔ رومی اس طرح کلام کرتا ہے

فکر تو در کنج دل خلوت گزید — این جہان کہنہ را باز آفرید

سوز و ساز جان بپیکر دیدۂ — در صدف تعمیر گوہر دیدۂ

ہر کسے از رمز عشق آگاہ نیست — ہر کسے شایان این درگاہ نیست

وانداں کو زنیک بخت و محرم است — زیرکی ز ابلیس و عشق آدم است

پیام کے کثیر حصہ کا سمجھنا مشکل ہے۔ اور اس سے زیادہ مشکل اس کا ترجمہ کرنا ہے پیچیدہ جذبات اور مشکل فلسفی تخیلات اکثر اوقات فارسی شاعری کے استعارات و تشبیہات میں پنہاں ہو جاتے ہیں لیکن در اصل اظہار شدہ ہمارے ادراک پر بڑی طلب پیدا کرتے ہیں۔ مزید برآں ہماری ہمدردی کو بھی حاصل کر لیتے ہیں۔ ذیل کا خلاصہ خط ہے۔ جو شاعر کو اس کے کسی مسلمان دوست نے لکھا ہے۔ واقعی ایک اعلٰے تربیت یافتہ اور فہمیدہ انسان مادہ کے اصل اصول کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اگر کسی نے کافی پڑھا ہو۔ کافی تفکر کیا ہو۔ اور کافی تشبیہات

---

[1] گوئٹے کی مشہور و معروف تصنیف ایک ڈراما ہے جس میں شاعر نے حکیم فوسٹ اور شیطان کے عہد و پیمان کا قدیم روایت کے پیرائے میں بیان کیا ہے۔ اور انسان کے امکانی نشو و نما کے تمام مدارج اس خوبی سے بتائے ہیں۔ کہ اس سے بڑھ کر کمال فن خیال میں نہیں آسکتا۔ ۱۲

میں پڑا ہو تو علتے تخیل تک پہنچ سکتا ہے جس پر آپ اپنے مطالعہ کرنے والوں کو اپنے سادہ طریقہ سے لے جانے کی خواہش کرتے ہیں۔ یہ کتاب محض اُن کے لئے ہے۔ جو اپنی خودی کو اوقاتاً مصروف کرنے کے شغل سے کافی واقف ہوتے ہیں۔ کیونکہ وہ اسے ایک فریب سے دوسرے تک لے جانے کے لئے ذریعہ ایمان بناتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے تمام انسانی دنیائے جذبات کی غایت بلندی سے لے کر تنگ و تاریک شکوک تک تلاش کر لی ہے۔ آپ کے معاملہ میں نہایت وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے "دست از یک بند تا افتاد بند دگر" اور ہم ہیں کہ نہ اتنا محسوس کیا ہے۔ اور نہ اتنا مشاہدہ کیا ہے اس لئے ہم کو اس اعلیٰ روحانی دنیا میں رہنے کی نہ جرأت ہی اور نہ قابلیت ہی رکھتے ہیں۔ مگر وقتاً فوقتاً اس میں تفکر کرتے ہیں۔

میں جو کچھ کر سکتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ شاعر کے تخیل کے اشارات قلمبند کر دوں۔ اس امید میں کہ بعض لوگ جو میرا ترجمہ پڑھیں گے۔ تو اس عجیب و غریب کتاب کو مجموعی حیثیت سے مطالعہ کرنے کی طرف راغب ہوں گے۔ یہ اس قابل ہے۔ کہ اقبال کی بلند اور زبردست شخصیت سے تعارف کرا دے۔ یہ مسلمہ ہے۔ کہ جس قدر سخت تکالیف ہوتی ہیں۔ اتنا ہی عظیم ان کا اجر ہوتا ہے جیسا کہ عرصہ ہوا لنسر ٹین نے کہا ہے۔ ۔ ۔ ۔

اقبال کے لئے خود شعوری و انفرادیت ہی اصل اصول ہے۔ وہ ہمیشہ علم ذات و اثبات خودی اور ارتقائے نفس کا سبق دیتا ہے۔ اس کا مقصد حیات عمل ہے جس کا انجام روحانی اور اخلاقی قوت ہے۔ جو ضبط نفس و اطاعت سے نشوونما پاتی ہے۔ ہم مادہ کو تسخیر کرنے کے بعد آزاد ہو جاتے ہیں۔ اور کیونکہ وحدت زندگی اور وقت کے فضائی تصور کے بعد غیر فانی زندگی حاصل کرتے ہیں

زندگی

پرسیدم از بلند نگاہے حیات چیست؟ (۱) گفتا مئے کہ تلخ ترا و نکوتر است

گفتم کہ کرمک است وز گل سر برون زند — گفتا کہ شعلہ زاد و مثال سمندر است
گفتم کہ شد بفطرت خامے نہادہ اند — گفتا کہ خیر او نشناسی ہمیں شر است
گفتم کہ شوقِ سیر نبردش بمنزلے — گفتا کہ منزلش بہ ہمیں شوق مضمر است
گفتم کہ خاکی است و نجاتش ہمی دہند — گفتا چو دانہ ز خاک شگافد گل تر است

۲

گدائے جلوہ رفتی بر سرِ طور — کہ جانِ تو ز خود نامحرمے ہست
قدم در جستجوئے آدمے زن — خدا ہم در تلاشِ آدمے ہست

۳

میارا بزم بر ساحل کہ آنجا — نوائے زندگانی نرم خیز است
بدریا غلط و با موجش در آویز — حیاتِ جاوداں اندر ستیز است

۴

دلِ من رازدانِ جسم و جان است — نہ پنداری اجل بر من گران است
چہ غم گر یک جہان گم شد ز چشمم — ہنوز اندر ضمیرم صد جہان است

۵

جہانِ ما کہ پایانے ندارد — چو ماہی در یمِ ایام غرق است
یکے بر دل نظر وا کن کہ بینی — یمِ ایام در یک جامِ عرق است

۶

اے برادر من ترا از زندگی دادم نشاں
خواب را مرگِ سبک داں مرگ را خوابِ گراں

۷

می خورد ہر ذرۂ ما پیچ و تاب — محشر در ہر دم ما مضمر است
با سکندر خضر در ظلمات گفت — مرگ مشکل زندگی مشکل تر است

۸

حیات جاوید

گمان مبر کہ بپایاں رسید کار مغاں — بیزار بادۂ ناخوردہ در رگ تاک است
چمن خوش است ولیکن چون توان زیست — قبائے زندگیش از دم صبا چاک است
اگر ز رمز حیات آگہی مجوے و مگیر — دلے کہ از خلش خار آرزو پاک است
بخود خزیدہ و محکم چو کوہساراں زی
چو خس مزی، کہ ہوا تیز و شعلہ بیباک است

۹

شبے زار نالید ابر بہار — کہ ایں زندگی گریۂ پیہم است
درخشید برق سبک سیر و گفت — خطا کردۂ خندۂ یک دم است
ندانم بہ گلشن کہ بُرد ایں خبر — سخنہا زماں گل و شبنم است

۱۰

زندگی و عمل

(در جواب نظم ہائنا موسوم بہ سوالات)

ساحل افتادہ گفت گرچہ بسے زیستم — ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من چیستم
موج ز خود رفتۂ تیز خرامید و گفت — ہستم اگر می روم گر نروم نیستم

۱۱
نوائے وقت

خورشید بدامانم، انجم بہ گریبانم　　در من نگری ہیچم، در خود نگری جانم
در شہر و بیابانم در کاخ و شبستانم　　من دردم و درمانم من عیش فراوانم
من تیغ جہاں سوزم من چشمۂ حیوانم

چنگیزی و تیموری مشتے ز غبار من　　ہنگامۂ افرنگی یک جستہ شرار من
انسان و جہان او نقش و نگار من　　خون جگر مردان سامان بہار من
من آتش سوزانم من روضۂ رضوانم

آسودہ و سیارم ایں طرفہ تماشا بیں　　در بادۂ امروزم کیفیت فردا بیں
پنہاں بہ ضمیر من صد عالم رعنا بیں　　صد کوکب غلطاں بیں صد گنبد خضرا بیں
من کسوت انسانم پیراہن یزدانم

تقدیر فسون من تدبیر فسون من　　تو عاشق لیلائے من دشت جنون تو
چوں روح روان پاکم از چند و چگون تو　　تو راز درون من، من راز درون تو
از جان تو پیدائم در جان تو پنہانم

من رہرو تو منزل من مزرع و تو حاصل　　تو ساز صد آہنگے تو گرمی ایں محفل
آوارۂ آب و گل! در یاب مقام دل　　گنجیدہ بجامے بیں ایں قلزم بے ساحل
از موج بلند تو سر بر زدہ طوفانم

۱۲

سرودِ انجم

ہستیٔ ما نظام ما مستیٔ ما خرام ما

گردشِ بے مقام ما زندگیٔ دوام ما

دورِ فلک بکام ما مے نگریم و مے رویم

جلوہ گہہ شہود را بُت کدۂ نمود را

رزم نبود و بود را کشمکش وجود را

عالم دیر و زود را مے نگریم و مے رویم

گرمیٔ کار زار ہا خامیٔ پختہ کار ہا

تاج و سریر و دار ہا خواریٔ شہر یار ہا

بازیٔ روزگار ہا مے نگریم و مے رویم

خواجہ ز سروری گذشت بندہ ز چاکری گذشت

زاری و قیصری گذشت دورِ سکندری گذشت

شیوۂ بت گری گذشت مے نگریم و مے رویم

خاک خموش و در خروش مست نہاد و سخت کوش

گاہ بہ بزم ناو نوش گاہ جنازہ بر دوش

میر جہان و سفلہ گوش مے نگریم و مے رویم

تو بہ طلسم چون و چند عقل تو در کشاد و بند

مثل غزالہ در کمند زار زبون و درد مند

ما بہ نشیمنِ بلند مے نگریم و مے رویم

پردہ چرا؟ ظہور چیست؟ اصلِ ظلام و نور چیست

چشم و دل و شعور چیست؟ فطرتِ ناصبور چیست

ایں ہمہ نزد و دور چیست؟ مے نگریم و مے رویم

پیشِ تو نیز و ما کمے سالِ تو پیشِ ما دمے

اے بکنارِ تو یمے ساختہ بہ شبنمے

ما بتلاشِ عالمے مے نگریم و مے رویم

اخیر حصہ کا عنوان نقشِ فرنگ ہے۔ جس میں مشرقی ناظر کے لئے اہم ترین مغربی تخیل کی توضیح شاعر کے نقطۂ نظر سے کی گئی ہے۔ (اور مغربی ناظر کے لئے) اپنے آپ کو اس طرح مشاہدہ کرنا جس طرح اُس کو دوسرے کرتے ہیں۔ بہت بہتر ہے۔ اور اس سے بہتر یہ ہے کہ ہم صحیح پیام کو دل سے لگائیں جس میں اقبال خشک عقلی زنجیروں کو اتار پھینکنے اور ہماری حیات و محبت کی اندرونی دُنیا میں ظاہر ہونے کی تلقین کرتا ہے۔

۱۳

دانش اندوختہ دل ز کف انداختۂ — آہ زاں نقدِ گراں مایہ کہ در باختۂ

حکمت و فلسفہ کارے است کہ پایانش نیست — سیلیِ عشق و محبت بہ دبستانش نیست

بیشتر راہِ دلِ مردمِ بیدار زند — فتنۂ نیست کہ در چشمِ سخندانش نیست

دل ز نازِ خنکِ او بہ تپیدن نرسد — لذتے در خلشِ غمزۂ پنہانش نیست

دشت و کہسار نوردید و غزالے نگرفت — طوفِ گلشن زد و یک گل بگریبانش نیست

چارہ ایں است کہ از عشق کشادے طلبیم

پیش او سجدہ گذاریم و مرادے طلبیم

چشم بکشائے اگر چشم تو صاحب نظر است
زندگی در پئے تعمیر جہان دگر است

زندگی جوئے رواں است و رواں خواہد بود
این مے کہنہ جواں است و جواں خواہد بود

آنچہ بود است و نباید ز میاں خواہد رفت
آنچہ بایست و نبود است ہما خواہد بود

عشق از لذتِ دیدار سراپا نظر است
حسن مشتاق نمود است و عیاں خواہد بود

آں زمینے کہ بود گریۂ خونیں زدہ ام
اشک من در جگرش لعل گراں خواہد بود

مژدۂ صبح دریں تیرہ شبانم دادند
شمع کشتند و ز خورشید نشانم دادند

اقبال ادنٰے ادنٰے سیاسی واقعات کو کوئی اہمیت نہیں دیتا۔ اس کی جمعیت الاقوام کے متعلق سطور خاص اس کا اپنا ہی رنگ رکھتی ہیں ۔

۱۴
جمعیت الاقوام

بر فتد تا روش رزم دریں بزم کہن
دردمندانِ جہاں طرح نو انداختہ اند

من ازیں بیش ندانم کہ کفن دزدے چند
بہر تقسیم قبور انجمنے ساختہ اند

۱۵

فلسفی را با سیاست داں بیک میزاں مسنج
چشم آں خورشید کوری دیدہ ایں بے نمے

مگر فلسفی بذات خود اثر کن چوٹیں سہتے ہیں۔ خاص کر ہیگل میں کے بلند پرواز دماغ کو کہا جاتا ہے "ماکیاں کز زورِ مستی خایہ گیرد بے خروس" مثلاً مصنف کا طریقہ جیسے اپنے مسلمان ناظرین کو مغربی فلسفہ سے آشنا کرنے کی خاطر اختیار کیا ہے۔ شوپن ہار اور نیٹشا کے متعلق اس کے کلام کو پیش کرتا ہوں ؎

۱۶
شوپن ہار و نیٹشا

مرغے ز آشیانہ بسیرِ چمن پرید — خارے ز شاخِ گل بہ تنِ نازکش خلید

بدگفت فطرتِ چمنِ روزگار را — از دردِ خویش و ہم زغمِ دیگران تپید

داغے زخونِ بیگنہے لالہ را شمرد — اندر طلسمِ غنچہ فریبِ بہار دید

گفت اندریں سرا کہ بنایش فتادہ کج — صبحے کجا کہ چرخ در و شامہا نچید

نالید تا بحوصلۂ آں نوا طراز — خوں گشت نغمہ و ز دو چشمش فرو چکید

سوزِ فغاں او بدلِ ہدہدے گرفت — با نوکِ خویش خار ز اندامِ او کشید

گفتش کہ سودِ خویش ز جیبِ زیاں برآر — گل از شگافِ سینۂ زرناب آفرید

درماں ز درد ساز اگر خستہ تن شوی
خوگر بہ خار شو کہ سراپا چمن شوی

حالانکہ اقبال بصمیمِ قلب نیٹشا کے ارادہ قوت سے متفق ہے۔ اس کا نظریہ کہ اسلام ایک خیالی جماعت تصور کیا گیا ہے۔ جو خدائی اور جمہوری سلطنت ہے۔ اس کا "دیوانہ بکار خویش ہشیار رسید" سے مقابلہ کرتا ہے[1] جسے وہ شاید غیر واجبانہ ایک دہریہ تصور کرتا ہے۔

---

[1] ڈاکٹر اقبال نے ۱۹۱۶ء میں ایک مضمون بعنوان "جمہوریت اسلام" "نیو ایرا" اخبار (باقی اگلے صفحہ پر)

۱۷

نیٹشا

گر نوا خواہی ز پیشِ او گریز — در نئے کلکش غریو تندر است

نیشتر اندر دل مغرب فشرد — دستش از خونِ چلیپا احمر است

آنکہ بر طرحِ حرم بت خانہ ساخت — قلبِ او مومن دماغش کافر است[1]

خویش را در آں نمرود سوز — زانکہ بستانِ خلیلؑ از آذر است

میں خیال کرتا ہوں۔ کہ یہ مناسب ہوگا۔ کہ مصنف پیغام (اقبال) کو بحیثیت زندہ مسلمان کے بیان کروں۔ واقعی کوئی بھی جدید فلسفی نہیں جس سے اسے اتنی ہمدردی ہے جتنی یہ کسان جس کی تعلیم کو ان سطور میں بیان کرتا ہے۔

۱۸

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۹۱) میں لکھا جس میں آپ نے نیٹشے سے اس سلسلہ میں اختلاف ظاہر کرتے ہوئے یورپ کی جمہوریت کا بھی نقشہ پیش کیا ہے۔ وہو ہذا۔ مغربی جمہوریت کو معاشرتی بدامنی اور فساد کے خطرہ میں پناہ دی گئی ہے جو محض مغربی مجالس کی اقتصادی حیات جدیدہ سے وجود میں آئی ہے۔ نیٹشے تاہم جمہوری حکومت کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اور عام طبقہ سے ناامید نظر آتا ہے۔ وہ تمام اعلیٰ تہذیب کو حکومت شخصی کی تربیت و ترقی پر بنا کرتا ہے مگر کیا عام انسان کلی طور پر اسی طرح ناامید ہے؟ جمہوریت اسلام ابتدائی اقتصادی غرض سے پیدا نہیں ہوئی یہ ایک روحانی اصول اس فرضیت پر مبنی ہے کہ بنی نوع انسان مستور حکومت کا مرکز ہے جس کی ممکنات ایک خاص قسم کے عمل سے پیدا کی جاسکتی ہیں۔ اسلام نے عوام میں سے بہترین حیات و عمل کی ہستیاں پیدا کی ہیں۔ پھر کیا جمہوریت ابتدائے اسلام نیٹشا کے نظریات کا عملی بطلان نہیں ہے۔؟

[1] نیٹشا نے مسیحی فلسفہ اخلاق پر زبردست حملہ کیا ہے۔ اس کا دماغ اس واسطے کافر ہے کہ وہ خدا کا منکر ہے۔ گو بعض اخلاقی نتائج میں اس کے افکار مذہب اسلام کے بہت سے قریب ہے۔ "قلبِ او مومن دماغش کافر است" نبی کریمؐ نے اسی قسم کا جملہ امیۃ بن صلت (عرب شاعر) کی نسبت کہا تھا: "آمَنَ لسانہ وکفر قلبہ" یعنی "زبان سے مومن ہے اور دل سے کافر ہے"۔ ۱۲

پیغام برگسان

تا بر تو آشکار شود راز زندگی خود را جدا ز شعلۂ مثال شرر مکن

بہر نظارہ جز نگہ آشنا میار در مرز و بوم خود چو غریباں گذر مکن

نقشے کہ بستۂ ہمہ اوہام باطل است

عقلے بہم رساں کہ ادب خوردہ دل است

ظریف اور دلکش تنقید کے قدر دان خاصہ سامان تفریح پائیں گے بشلاً آئین سٹائین کے متعلق "کردہ زردشتے زنسل موسئی دہارون ظہور" یا لینن کے متعلق جو قیصر ولیم کو غلبہ اشتراکیت کا دعوے کرتے ہوئے جواب دیتا ہے کہ لوگوں نے محض ایک آقا کا دوسرے سے تبادلہ کر لیا ہے ۔

نماند ناز شیریں بے خریدار اگر خسرو نباشد کوہکن ہست

"قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور" اور نوائے مزدور" کے عنوان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال دل و جان سے مزدور کا طرفدار ہے ۔ یہاں نوائے مزدور کے اقتباس پر اکتفا کیا جاتا ہے ؎

۱۹

ز مزد بندۂ کرپاس پوش و محنت کش نصیب خواجۂ ناکردہ کار رخت حریر

ز خوئے فشانی من لعل خاتم والی ز اشک کودک من گوہر ستام امیر

بطوف شمع چو پروانہ زیستن تا کے

ز خویش ایں ہمہ بیگانہ زیستن تا کے

یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ وہ اصول جو فلسفہ میں عقلیت کے خلاف چلتا ہے ۔ سیاسیات میں بھی سلطنت کے خلاف چلتا ہے ۔ انتہا و اعتدال قوم پرست اقبال کو اپنے مطالب کے مطابق بحوالہ پیش کر سکتے ہیں ۔ جیسے فرقہ سائنڈکلسٹ برگسان کا حوالہ دیتا ہے مگر روح حیات پھونکنے

والے عمل کو لغو تحریک پر بنا کرنے کی ضرورت نہیں۔ اقبال کھلم کھلا ضبط نفس کو بیان کرتا ہے۔ جو خودشعوری کی اعلیٰ شان ہے۔ اور خیالی آدمی میں تعقل اور فہم ایک ہی ہو جاتے ہیں یقین رکھنا چاہیئے کہ یہ اس کے نقاد کی تسلی نہیں کرے گا۔ جو اس کے نظریات کے استعمال کو کافی وضاحت سے جانتے ہیں۔ ان کو اس کا "خطاب بہ انگلستان" پڑھنا چاہیئے ؎

۲۰

خطاب بہ انگلستان

مشرقی بادہ چشیدا ست زمینائے فرنگ — عجبے نیست اگر توبۂ دیرینہ شکست

فکر نوزادۂ او شیوۂ تدبیر آموخت — جوش زد خوں بہ رگ بندۂ تقدیر پرست

ساقیا تنگ دل از شورش مستاں نشوی — خود تو انصاف بدہ ایں ہمہ ہنگامہ کہ بست

بوئے گل خود بہ چمن راہ نما شد زنخست

ورنہ بلبل چہ خبر داشت کہ گلزارے ہست

(اسلامیکا۔ جرمنی)

(مترجمہ مولوی محمد عبد اللہ صاحب اسلامیہ کالج لاہور)

———(۰)———

فلسفۂ سخت کوشی

علامہ سر اقبال کا ایک مضمون

اردو میں پہلی مرتبہ

(از جناب چراغ حسن حسرت)

محترمی ڈاکٹر نکلسن!

شفیع کے نام آپ نے جو مکتوب تحریر فرمایا ہے۔ اُس سے مجھے یہ معلوم کر کے بے حد مسرت ہوئی کہ اسرار خودی کا ترجمہ انگلستان میں قبول عام حاصل کر رہا ہے۔ بعض انگریز تنقید نگاروں نے اس سطحی تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نیٹشے کے خیالات میں پایا جاتا ہے۔ دھوکا کھایا ہے۔ اور غلط راہ پر پڑ گئے ہیں۔ "دی انیجیم" والے مضمون میں جو خیالات ظاہر کئے گئے ہیں وہ بہت حد تک حقائق کی غلط فہمی پہ مبنی ہیں لیکن اس غلطی کی ذمہ داری صاحب مضمون پر عائد نہیں ہوتی اُس نے اپنے مضمون میں میری جن نظموں کا ذکر کیا ہے۔ اگر اُسے اُن کی صحیح تاریخ اشاعت کا بھی علم ہوتا تو مجھے یقین ہے کہ میری ادبی سرگرمیوں کے نشوو ارتقاء کے متعلق اُس کا زاویہ نگاہ بالکل مختلف نظر آتا۔

وہ انسانِ کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکا۔ یہی وجہ ہے کہ اُس نے خلط مبحث کر کے میرے انسان کامل اور جرمن مفکر کے فوق الانسان کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل انسان کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اُٹھایا تھا۔ اور یہ

وہ زمانہ ہے جب نہ تو نیٹشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا۔ نہ اُس کی کتابیں میری نظروں سے گذری تھیں۔ یہ مضمون "انڈین اینٹی کیوری" میں شائع ہوا۔ اور جب ۱۹۰۸ء میں میں نے "ایرانی الٰہیات" پر ایک کتاب لکھی۔ تو اُس مضمون کو اُس میں شامل کر لیا گیا۔

انگریزوں کو چاہئے کہ میرے خیالات کو سمجھنے کے لئے جرمن مفکّر کے بجائے اپنے ایک ہم وطن فلسفی کے افکار کو رہنما بنائیں۔ میری مراد ایگزنڈر سے ہے جس کے گلاسکو والے خطبات پچھلے سال شائع ہو چکے ہیں۔ ان خطبات میں اُس نے "خدا اور الوہیت" کے عنوان سے جو باب لکھا ہے۔ وہ پڑھنے کے قابل ہے۔ وہ صفحہ ۳۴۷ پر لکھتا ہے :-

"گویا ذہن انسانی کے نزدیک الوہیت دوسری اعلیٰ تجربی قوت ہے۔ جسے کائناتِ عالم وجود میں لانے کی سعی کر رہی ہے۔ قیاس و اجتہاد کی رہنمونی سے ہمیں یقین ہو چکا ہے کہ بطن گیتی میں اس قسم کی ایک قوت موجود ہے لیکن ہم نہیں جانتے۔ کہ وہ قوت کیا ہے۔ ہم نہ تو اُسے محسوس کر سکتے ہیں نہ ہمارا ذہن اُس کے تصور پر قادر ہے۔ انسان ابھی تک ایک نامعلوم خدا کے لئے قربان گاہیں تعمیر کر رہا ہے۔ یہ معلوم کرنا کہ الوہیت کیا چیز ہے۔ اُس کا احساس کیسا ہوتا ہے اُس صورت میں ممکن ہے کہ ہم خدا بن جائیں۔"

ایگزنڈر کے خیالات میرے عقائد کی نسبت زیادہ جسارت آمیز ہیں۔ میرا عقیدہ ہے کہ کائنات میں جذبۂ الوہیت جاری و ساری ہے۔ لیکن میں ایگزنڈر کی طرح یہ نہیں مانتا کہ یہ قوت ایک ایسے خدا کے وجود میں جلوہ آرا ہوگی۔ جو وقت کا تابع ہوگا۔ اس باب میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ یہ قوت ایک اکمل و اعلیٰ انسان کے پیکر خاکی میں ظاہر ہوگی۔ خدا کے متعلق ایگزنڈر کا عقیدہ میرے عقیدے سے مختلف ہے لیکن اگر انگریز ان جزوی اختلافات سے قطع نظر کر کے انسان کامل کے تخیل پر اپنے ایک ہم وطن مفکّر کے افکار کی روشنی میں نظر ڈالیں تو انہیں یہ عقیدہ اس قدر اجنبی اور غیر مانوس

نہیں معلوم ہوگا۔

مجھے مسٹر ڈکنسن کی تنقید بدرجہ غایت دلچسپ معلوم ہوتی ہے۔ اور مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کہ میں اس کے متعلق چند باتیں عرض کر دوں۔

(۱) مسٹر ڈکنسن کے نزدیک میں نے اپنی نظموں میں جسمانی قوت کو منتہائے آمال قرار دیا ہے (اُنہوں نے مجھے ایک مکتوب لکھا ہے جس میں یہی خیال ظاہر کیا ہے) اُنہیں اس بارے میں غلط فہمی ہوئی ہے۔ میں روحانی قوت کا تو قائل ہوں لیکن جسمانی قوت پہ یقین نہیں رکھتا۔ جب ایک قوم کو حق وصداقت کی حمایت میں دعوتِ پیکار دی جائے تو میرے عقیدے کی رو سے اس دعوت پر لبیک کہنا اُس کا فرض ہے لیکن میں اُن تمام جنگوں کو مردود سمجھتا ہوں جن کا مقصد محض کشور کشائی اور ملک گیری ہو۔

مسٹر ڈکنسن نے صحیح فرمایا ہے۔ کہ جنگ خواہ حق وصداقت کی حمایت میں ہو۔ خواہ ملک گیری اور فتح مندی کی خاطر تباہی اور بربادی اُس کا لازمی نتیجہ ہے۔ اس لئے اس کے استیصال کی سعی کرنا چاہیے۔ لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ معاہدے، لیگیں، پنچائتیں اور کانفرنسیں استیصال حرب نہیں کر سکتیں اگر ان مساعی میں ہمیں بیش از بیش کامیابی حاصل ہو جائے تو زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا۔ کہ اہل متنعم جن ملتوں کو تمدن وتہذیب میں اپنا ہمسر نہیں سمجھتیں اُنہیں اپنے سہام جور وتعدی کا شکار بنانے کے لئے زیادہ پُر امن وسائل اختیار کریں گی حقیقت یہ ہے کہ ہمیں ایک ایسی شخصیت کی ضرورت ہے۔ جو ہمارے معاشری مسائل کی پیچیدگیاں سلجھائے۔ ہمارے تنازعات کا فیصلہ کرے اور بین الملّی اخلاق کی بنیاد مستحکم واُستوار کر دے۔ پروفیسر میکنزی کی کتاب ”انٹروڈکشن ٹو سوشیا لوجی“ کے یہ دو آخری پیراگراف کس قدر صحیح ہیں۔ میں اُنہیں یہاں لفظ بلفظ نقل کر دیتا ہوں۔

”کامل انسانوں کے بغیر سوسائٹی معراجِ کمال پر نہیں پہنچ سکتی۔ اور اس غرض کے لئے محض

عرفان اور حقیقت آگاہی کافی نہیں۔ بلکہ ہیجان اور تحریک کی قوت بھی ضروری ہے جیسے یوں کہنا چاہیئے کہ یہ معمہ حل کرنے کے لیے ہم نور و حرارت دونوں کے محتاج ہیں۔ غالباً عہد حاضرہ کے معاشری مسائل کا فلسفیانہ فہم و ادراک بھی وقت کی اہم ترین ضرورت نہیں۔ ہمیں معلّم بھی چاہیئے اور پیغمبر بھی۔ ہمیں آج رسکن یا کارلائل یا ٹالسٹائی جیسے لوگوں کی ضرورت ہے۔ جو ضمیر کو زیادہ متشدد اور سخت گیر بنانے اور فرائض کے دائرے کو زیادہ وسیع کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ غالباً ہمیں ایک مسیح کی ضرورت ہے۔ یہ قول صحیح ہے کہ عہدِ حاضرہ کے پیغمبر کو محض " بیابان کی صدا " نہیں ہونا چاہیئے کیونکہ عہد حاضرہ کے " بیابان " آباد شہروں کے گلی کوچے ہیں۔ جہاں ترقی کی مسلسل باہم جد و جہد کا بازار گرم ہے۔ اس عہد کے پیغمبر کے لیے ضروری ہے۔ کہ وہ اسی ہنگامہ زار میں وعظ و تبلیغ کرتے

غالباً ہمیں پیغمبر سے بھی زیادہ عہد نو کے شاعر کی ضرورت ہے۔ یا ایک ایسے شخص کا وجود ہمارے لیے مفید ثابت ہوگا۔ جو شاعری اور پیغمبری کی دوگونہ صفات سے متصف ہو۔ عہد ماضی کے شاعروں نے ہمیں فطرت سے محبت کرنے کی تعلیم دی ہے۔ انہوں نے ہمیں اس قدر ژرف نگاہ بنا دیا ہے۔ کہ ہم مظاہر فطرت میں انوار ربانی کا مشاہدہ کر سکتے ہیں لیکن ہم ابھی ایک ایسے شاعر کے منتظر ہیں جو ہمیں اسی وضاحت کے ساتھ پیکرِ انسانی میں صفات الہٰی کے جلوے دکھا دے ہائنے نے ازراہِ تفنن اپنے آپ کو " روح القدس کا سپاہی " کہا تھا ہمیں ایسے شخص کی ضرورت ہے جو درحقیقت روح القدس کا سپاہی ہو۔ جو اس حقیقت پر ہماری آنکھیں کھول دے کہ ہمارے بلند ترین نصب العین روزمرہ کی زندگی میں پورے ہو رہے ہیں۔ اور اگر اس زندگی کو ترقی دینے کی سعی کی جائے۔ تو ہمیں محض راہبانہ ریاضت اور نفس کشی ہی کا موقع نہیں ملے گا۔ بلکہ ایسا ارفع و اعلیٰ مقصد حاصل ہو جائے گا۔ جو تمام خیالات، تمام جذبات اور تمام مسرتوں کو ترقی کے بلند مقام پر پہنچا سکتا ہے "۔

انگریزوں کو چاہیئے کہ اس نوع کے خیالات کی روشنی میں انسان کامل کے متعلق میرے افکار کا مطالعہ کریں۔ ہمارے عہدنامے اور پنچائتیں جنگ و پیکار کو صفحۂ حیات سے محو نہیں کر سکتیں۔ کوئی بلند مرتبہ شخصیت ہی ان مصائب کا خاتمہ کر سکتی ہے۔ اور اس شعر میں میں نے اُسی کو مخاطب کیا ہے۔

باز در عالم بیار ایام صلح　　　جنگ جویاں را بدہ پیغام صلح

(۲) مسٹر ڈکنسن نے آگے چل کر میرے "فلسفہ سخت کوشی" کا ذکر کیا ہے۔ اُنہوں نے اس باب میں جو کچھ فرمایا ہے۔ اُس کا مدار علیہ وہ خیالات ہیں جو میں نے حقیقت کے متعلق اپنی نظموں میں ظاہر کئے ہیں۔ میرے عقیدے میں حقیقت ایسے اجزا کا مجموعہ ہے۔ جو تصادم کے واسطے ربط و امتزاج پیدا کر کے "کل" کی صورت میں تبدیلی کی سعی کر رہے ہیں۔ اور یہ تصادم لامحالہ اُن کی شیرازہ بندی اور ارتباط پر منتج ہوگا۔ اور اصل بقائے شخصی اور زندگی کے علو و ارتقا کے لئے تصادم نہایت ضروری ہے۔ نیٹشے بقائے شخصی کا منکر ہے۔ جو شخص حصول بقا کے آرزو مند ہیں وہ اُن سے کہتا ہے" کیا تم ہمیشہ کے لئے زمانے کی پشت کا بوجھ بنے رہنا چاہتے ہو" اُس کے قلم سے یہ الفاظ اس لئے نکلے ہیں۔ کہ زمانے کے متعلق اُس کا تصور غلط تھا۔ اُس نے کبھی مسلہ زمان کے اخلاقی پہلو کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔ بخلاف اُس کے میرے نزدیک بقا انسان کی بلند ترین آرزو اور ایسی متاع گراں مایہ ہے جس کے حصول پر انسان اپنی تمام قوتیں مرکوز کر دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں عمل کی تمام صور و اشکال مختلفہ کو جن میں تصادم و پیکار بھی شامل ہے۔ ضروری سمجھتا ہوں۔ اور میرے نزدیک اُن سے انسان کو زیادہ استحکام و استقلال حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی خیال کے پیش نظر میں نے سکون و جمود اور اس نوع کے تصوف کو جس کا دائرہ محض قیاس آرائیوں تک محدود ہو۔ مردود قرار دیا ہے۔

میں تصادم کو سیاسی حیثیت سے نہیں بلکہ اخلاقی حیثیت سے ضروری سمجھتا ہوں۔ حالانکہ

باب میں نیٹشے کے خیالات کا مدار غالباً سیاست ہے۔ جدید طبیعات سے ہمیں معلوم ہوا ہے کہ مادی قوت کے جز ولا یتجزیٰ نے ہزارہا سال تک ارتقائی مدارج طے کرنے کے بعد موجودہ صورت اختیار کی ہے پھر بھی وہ فانی ہے لوراسے مٹادیا جاسکتا ہے۔ قوت ذہنی یا یوں کہہ لیجئے کہ جسم انسانی کے ذرہ یا پرانو کی بھی یہی کیفیت ہے۔ صدہا برس کی مسلسل جدوجہد اور تصادم وپیکار کے بعد وہ موجودہ صورت تک پہنچا ہے پھر بھی عوارض ذہنی کے مظاہر مختلفہ سے اس کی بے ثباتی اور عدم استحکام ظاہر ہے اگر وہ بدستور قائم و باقی رہنا چاہتا ہے تو یقیناً وہ ماضی کے درس عبرت کو فراموش نہیں کرسکتا۔ اُسے لامحالہ ان قوتوں سے اپنے قیام کی خاطر استمداد کرنی پڑے گی۔ جو آج تک اس کے استحکام کی ضامن رہی ہیں۔ ممکن ہے کہ فطرت کا ارتقاء ان قوتوں میں اصلاح کردے۔ یا اُن میں سے بعض کو (مثلاً تصادم اور جنگ وپیکار کو جو استحکام کے قوی عوامل میں سے ہیں) جو اس کے ارتقا کی کفیل بنی رہی ہیں۔ بالکل مٹادے۔ اور اس کے استحکام وبقاء کی خاطر بعض ایسی قوتیں عرصۂ شہود میں لے آئے جن سے انسان آج تک ناآشنا رہا ہے لیکن میں بتادینا چاہتا ہوں کہ میں اس باب میں کسی نصب العین کا پرستار نہیں ہوں۔ اس لئے میرے نزدیک اس نوع کے انقلاب کا زمانہ ابھی بہت دور ہے۔ اور مجھے اندیشہ ہے کہ یورپ کی جنگ عظیم میں انسان کی بصیرت وموعظت کا جو سرمایہ پنہاں ہے وہ اس سے عرصۂ دراز تک متمتع نہ ہوسکے گا۔

ان سطور سے واضح ہوگیا ہے۔ کہ میں نے محض اخلاقی زاویۂ نگاہ سے تصادم وپیکار کو ضروری قرار دیا ہے۔ افسوس ہے کہ مسٹر ڈکنسن نے "فلسفہ سخت کوشی" کے اس پہلو کو نظرانداز کردیا ہے۔

(۳) مسٹر ڈکنسن نے آگے چل کر میرے فلسفے کے متعلق فرمایا ہے کہ وہ اپنی حیثیت کے اعتبار سے عالمگیر ہے لیکن باعتبار اطلاق وانطباق مخصوص ومحدود۔ ایک حیثیت سے ان کا ارشاد صحیح ہے۔ انسانیت کا نصب العین شعراء اور فلسفہ میں عالمگیر حیثیت سے پیش کیا گیا ہے لیکن اگر اسے مؤثر نصب العین بنانا اور عملی زندگی میں بروئے کار لانا چاہیں تو آپ شاعروں اور فلسفیوں

کو اپنا مخاطب آولین نہیں ٹھہرائیں گے۔ اور ایک ایسی مخصوص سوسائٹی تک اپنا دائرۂ مخاطبت محدود کر دیں گے۔ جو ایک مستقل عقیدہ اور معین راہِ عمل رکھتی ہو لیکن اپنے عملی نمونے اور ترغیب و تبلیغ سے ہمیشہ اپنا دائرہ وسیع کرتی چلی جائے میرے نزدیک اس قسم کی سوسائٹی اسلام ہے۔

اسلام ہمیشہ رنگ و نسل کے عقیدے کا جو انسانیت کے نصب العین کی راہ میں سب سے بڑا سنگِ گراں ہے۔ نہایت کامیاب حریف رہا ہے۔ رینان کا یہ خیال غلط ہے۔ کہ سائنس اسلام کا سب سے بڑا دشمن ہے۔ در اصل اسلام بلکہ کائنات انسانیت کا سب سے بڑا دشمن رنگ و نسل کا عقیدہ ہے۔ اور جو لوگ نوع انسان سے محبت رکھتے ہیں۔ ان کا فرض ہے۔ کہ ابلیس کی اس اختراع کے خلاف علمِ جہاد بلند کر دیں۔ میں دیکھ رہا ہوں۔ کہ قومیت کا عقیدہ جس کی بنیاد نسل یا جغرافی حدود ملک پر ہے۔ دنیائے اسلام میں استیلا حاصل کر رہا ہے۔ اور مسلمان عالمگیر اخوت کے نصب العین کو نظر انداز کر کے اس عقیدے کے فریب میں مبتلا ہو رہے ہیں جو قومیت کو ملک و وطن کی حدود میں مقید رکھنے کی تعلیم دیتا ہے۔ اس لئے میں ایک مسلمان اور ہمدرد نوع کی حیثیت سے انہیں یہ یاد دلانا مناسب سمجھتا ہوں کہ اُن کا حقیقی فرض سارے بنی آدم کی نشو و ارتقا ہے۔ نسل اور حدود ملک کی بنیاد پر قبائل اور اقوام کی تنظیم حیات اجتماعی کی ترقی اور تربیت کا ایک وقتی اور عارضی پہلو ہے۔ اگر اسے یہی حیثیت دی جائے تو مجھے کوئی اعتراض نہیں لیکن میں اس چیز کا مخالف ہوں کہ اسے انسانی قوتِ عمل کا مظہر اتم سمجھ لیا جائے۔

یہ درست ہے۔ کہ مجھے اسلام سے بے حد محبت ہے لیکن مسٹر ڈکنسن کا یہ خیال صحیح نہیں کہ میں نے محض اس محبت کے پیشِ نظر مسلمانوں کو اپنا مخاطب ٹھہرایا ہے بلکہ در اصل عملی حیثیت سے میرے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا۔ کہ ایک خاص جماعت یعنی مسلمانوں کو اپنا مخاطب قرار دیا جائے۔ کیونکہ تنہا یہی جماعت میرے مقاصد کے لئے موزوں واقع ہوئی ہے مسٹر ڈکنسن کا یہ

خیال بھی تسامح سے خالی نہیں کہ اسلامی تعلیمات کی روح کسی خاص گروہ سے مختص ہے۔ اسلام تو کائنات انسانیت کے اتحاد عمومی کو پیش نظر رکھتے ہوئے اُن کے تمام جزوی اختلافات سے قطع نظر کر لیتا ہے اور کہتا ہے:

تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَةٍ سَوَآءٍۢ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ

میرے خیال میں مسٹر ڈکنسن کا ذہن ابھی تک یورپ والوں کے اس قدیم عقیدے سے آزاد نہیں ہوا کہ اسلام سفاکی اور خون ریزی کا درس دیتا ہے۔ دراصل خدا کی ارضی بادشاہت صرف مسلمانوں کے لئے مخصوص نہیں۔ بلکہ تمام انسان اُس میں داخل ہو سکتے ہیں بشرطیکہ وہ نسل اور قومیت کے بتوں کی پرستش ترک کر دیں۔ اور ایک دوسرے کی شخصیت تسلیم کریں۔ انجمنیں جکمبرواریاں اس قسم کے عہدنامے جن کا ذکر مسٹر کینیز نے کیا ہے۔ ملکیت خواہ وہ جمہوریت کی ہی قبا میں پوشیدہ کیوں نہ ہو۔ انسان کو فوز و فلاح سے آشنا نہیں کر سکتی۔ بلکہ انسانی فلاح تمام انسانوں کی مساوات اور حریت میں پنہاں ہے۔ آج ہمیں اس چیز کی ضرورت ہے۔ کہ سائنس کا محل استعمال قطعی طور پہ بدل دیا جائے۔ اُن خفیہ سیاسی منصوبوں سے احتراز کیا جائے جن کا مقصد بھی یہ ہے۔ کہ کمزور و زبون حال یا ایسی اقوام جو عیاری اور حیلہ گری کے فن میں چنداں مہارت نہیں رکھتیں صفحۂ ہستی سے نیست و نابود ہو جائیں۔ مجھے اس حقیقت سے انکار نہیں۔ کہ مسلمان بھی دوسری قوموں کی طرح جنگ کرتے رہے ہیں۔ انہوں نے بھی فتوحات کی ہیں۔ مجھے اس امر کا بھی اعتراف ہے کہ اُن کے بعض فاقہ سالار ذاتی خواہشات کو دین و مذہب کے لباس میں جلوہ گر کرتے رہے ہیں لیکن مجھے پوری طرح یقین ہے کہ کشور کشائی اور ملک گیری ابتداءً اسلام کے مقاصد میں داخل نہیں تھی۔

اسلام کو جہاں ستانی اور کشور کشائی میں جو کامیابی ہوئی ہے میرے نزدیک وہ اس کے مقاصد کے حق میں بے حد مضر تھی۔ اس طرح وہ اقتصادی اور جمہوری اصول نشو و نما نہ پا سکے جن کا ذکر قرآن کریم اور

احادیث نبوی میں جابجا آیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کرلی لیکن ساتھ ہی اُن کے سیاسی نصب العین پر غیر اسلامی رنگ چڑھ گیا۔ اور انہوں نے اس حقیقت کی طرف سے آنکھیں بند کرلیں کہ اسلامی اصولوں کی گیرائی دائرہ کس قدر وسیع ہے۔

اسلام کا مقصد یقیناً یہ ہے کہ دوسری قوموں کی جداگانہ حیثیت مٹا ڈالے اور انہیں اپنے اندر جذب کرلے۔ بلکہ صرف اسلام کی سیدھی سادی تعلیم جو الٰہیات کے دقیق اور پیچیدہ مسائل سے پاک اور عقل انسانی کے عین مطابق واقع ہوئی ہے۔ اس عقدہ کی گرہ کشائی کرسکتی ہے۔ اسلام کی فطرت میں ایسے اوصاف پنہاں ہیں جن کی بدولت وہ کامیابی کے بام بلند پر پہنچ سکتا ہے۔ ذرا چین کے حالات پر نظر ڈالئے۔ جہاں کسی سیاسی قوت کی پشت پناہی کے بغیر اسلام کے تبلیغی مشن نے غیر معمولی کامیابی حاصل کرلی۔ اور لاکھوں انسان خیل در خیل اسلام کے دائرے میں داخل ہوگئے۔ میں بیس سال سے دنیا کے افکار کا مطالعہ کررہا ہوں اور اس طویل عرصے نے مجھ میں اس قدر صلاحیت پیدا کردی ہے۔ کہ حالات و واقعات پر غیر جانبدارانہ حیثیت سے غور کرسکوں۔

میری فارسی نظموں کا مقصود اسلام کی وکالت نہیں۔ بلکہ میری قوت طلب و جستجو تو صرف اس چیز پر مرکوز رہی ہے کہ ایک جدید معاشری نظام تلاش کیا جائے۔ اور عقلاً یہ ناممکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کوشش میں ایک ایسے معاشری نظام سے قطع نظر کرلیا جائے جس کا مقصد وحید ذات پات، رُتبہ و درجہ، رنگ و نسل کے تمام امتیازات کو مٹا دینا ہے۔ اسلام دنیوی معاملات کے باب میں نہایت ژرف نگاہ بھی ہے۔ اور پھر انسان میں بے نفسی اور دنیوی لذائذ و نعم کے ایثار کا جذبہ بھی پیدا کرتا ہے اور حسن معاملت کا تقاضا یہی ہے کہ اپنے ہمسایوں کے بارے میں اسی قسم کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ یورپ اس گنج گراں مایہ سے محروم ہے اور یہ متاع اُسے ہمارے ہی فیض صحبت سے حاصل ہوسکتی ہے۔

میں اس بارے میں ایک بات اور کہنا چاہتا ہوں میں نے اسرار خودی پر چند تشریحی نوٹ لکھے

تھے جنہیں آپ نے دیباچہ اسرار میں شامل کر لیا ہے۔ ان تفسیری حواشی میں میں نے مغربی مفکرین کے افکار و عقائد کی روشنی میں اپنی حیثیت واضح کی ہے۔ یہ طریق محض اس لئے اختیار کیا گیا تھا تاکہ انگلستان کے لوگ میرے خیالات بآسانی سمجھ لیں۔ ورنہ قرآن حکیم، صوفیائے کرام اور مسلمان فلسفیوں کے افکار سے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے چنانچہ میں نے اسرار کے پہلے اڈیشن میں بزبان اُردو جو دیباچہ لکھا ہے اس میں یہی طریق استدلال اختیار کیا گیا ہے۔

میرا دعویٰ ہے کہ اسرار کا فلسفہ مسلمان صوفیا اور حکما کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے اور زماں و وقت کے متعلق برگسان کا عقیدہ بھی ہمارے صوفیوں کے لئے نئی چیز نہیں۔ قرآن الہیات کی کتاب نہیں بلکہ اس میں انسان کی معاش و معاد کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے۔ پوری قطعیت سے کہا گیا ہے۔ یہ او ۔ بات ہے۔ کہ اُن کا تعلق الہیات کے ہی مسائل سے ہے۔ عہد جدید کا ایک مسلمان اہل علم جب ان مسائل کو مذہبی تجربات اور افکار کی روشنی میں بیان کرتا ہے جن کا مبداء اور سرچشمہ قرآن مجید ہے۔ تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے۔ کہ جدید افکار کو قدیم لباس میں پیش کیا جا رہا ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ پرانے حقائق کو جدید افکار کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے۔ بدقسمتی سے اہل مغرب اسلامی فلسفے کی تعلیم سے ناآشنائے محض ہیں۔ اے کاش مجھے اس قدر فرصت ہوتی کہ میں اس موضوع پر ایک مبسوط کتاب لکھ کر مغربی فلسفیوں کو اس حقیقت سے روشناس کر دیتا۔ کہ دنیا کی مختلف قوموں کے فلسفیانہ خیالات ایک دوسرے سے کس قدر مشابہ ہیں۔

(۵)

جدید مملکت پر اقبال کی تنقید

(از جناب ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب۔ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد)

انسان کی اجتماعی زندگی کا تین شعبوں کے تحت مکمل تجزیہ کرسکتے ہیں (۱) نظام حکومت (۲) نظام معشیت اور (۳) تدبیر منزل یا نظام عائلی۔

متمدن انسان کسی نہ کسی نظام حکومت کے تحت زندگی بسر کرتا ہے۔ ضرور ہے کہ اس کا دنیا کی کسی نہ کسی مملکت سے تعلق ہو۔ مملکت کے ذریعہ ہماری زندگی کی اہم اور فوری ضروریات پوری ہوتی ہے۔ اگر مملکت نہ ہو تو ہماری حقوق و فرائض کی دنیا افراتفری میں مبتلا ہو جائے۔ جدید سیاسی تصورات کے مطابق مملکت انسانوں کی ایک ایسی جماعت سے عبارت ہے۔ جو کسی معین علاقہ میں قانونی اغراض کی تکمیل کے لئے منظم ہو اور جس میں حاکم و محکوم کا تعلق عادتاً پایا جاتا ہو۔ مملکت کا خارجی مادی پہلو یہ ہے کہ وہ دنیا کے کسی نہ کسی مخصوص گوشہ یا رقبہ میں ہوتی ہے کہ بغیر اس کے ہم اس کا تصور ہی نہیں کرسکتے۔ چنانچہ ایک ایسی جماعت جو منظم ہو لیکن کسی مخصوص خطہ پر یکجا آباد نہ ہو۔ جدید سیاسی اصطلاح کے مطابق مملکت نہیں کہی جا سکتی۔ مثلاً یہودی لوگ باوجود اپنی عالمگیر تنظیم کے مملکت سے تعبیر نہیں کئے جاسکتے۔ اس واسطے کہ وہ دنیا کے مختلف گوشوں میں منتشر ہیں۔

قیام مملکت کے لئے ظاہر ہے کہ انسانوں کی یکجا آبادی لازمی چیز ہے اور اس میں نظم وحدت ہونا بھی ضروری ہے مملکت افراد کو اپنے ضبط و نظم کا پابند کرتی ہے لیکن وہ خود کسی دوسرے مقتدر

کی تابع فرمان نہیں ہوتی۔ ہر مملکت کے لئے خارجی سیاسی اثرات سے کامل طور پر آزاد ہونا ضروری ہے اگر وہ کسی دوسری مملکت کے ارادہ کی پابند ہو گئی تو اس پر اصطلاحاً لفظ مملکت کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا مملکت اپنے منشا کو مؤثر بنانے کے لئے اپنا دروبست جن افراد کے سپرد کرتی ہے وہ حکومت (گورنمنٹ) کہلاتے ہیں۔ حکومت کا فرض ہے کہ وہ مملکت کے ارادہ اور مرضی کو عملی جامہ پہنائے حکومتوں میں آئے دن تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں لیکن مملکت اس وقت تک قائم و برقرار رہتی ہے جب تک کہ خارجی اثر یا اندرونی انتشار سے اس کی وحدت کو صدمہ نہ پہنچے اور اس کے تسلسل میں رخنہ نہ پڑے

جدید مملکت کی خصوصیات یہ ہیں (۱) مذہب و اخلاق سے بے تعلقی (۲) ہمہ گیر ہونا اور (۳) وطنیت کے تصور سے تقویت حاصل کرنا۔ اب ہم ان تینوں خصوصیات کے متعلق اقبال کے خیالات پیش کرتے ہیں۔ اس ضمن میں یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ اقبال کے تمام تر خیالات کا سرچشمہ اسلامی تعلیم ہے وہ انسانی تمدن کے کسی شعبہ کے متعلق جب کبھی اظہار خیال کرتا ہے تو اس کے ذہن میں کوئی نہ کوئی اسلامی اصول ہوتا ہے جس کی کسوٹی پر وہ جدید تمدن کے اداروں کو پرکھنے کی کوشش کرتا ہے۔

جدید مملکت کا دعوے ہے کہ وہ مذہب کے معاملہ میں بالکل غیر جانبدار ہے۔ اس کو اس امر سے بحث نہیں کہ اس کے ارکان کا مذہب کیا ہے۔ وہ کس کی عبادت کرتے ہیں اور کیوں ؟ مملکت کے افراد کا ہم مذہب ہونا بھی کچھ ضروری نہیں جب تک لوگ اپنی شہری ذمہ داریوں سے کما حقہٗ عہدہ برآ ہوں۔ مملکت ان سے یہ نہیں دریافت کرتی کہ تم کس خاص مذہب یا نظام اخلاق کی پیروی کرتے ہو؟ جدید مملکت نہ صرف مذہب بلکہ اخلاقی بندشوں سے بھی اپنے آپ کو آزاد تصور کرتی ہے مملکت کے اس تصور کا سب سے پہلا علمبردار میکیاولی ہوا ہے جس نے سیاست کو مذہب و اخلاق سے جدا رکھنے کی تعلیم دی۔

میکیاولی کے پیش نظر سولھویں صدی عیسوی کی عیسائیت تھی جس میں یقیناً کسی

ذی فہم اور ہوش مند شخص کے لئے روحانی تشفی کا سامان مشکل ہی سے مل سکتا تھا۔ پھر اس کے سامنے شہنشاہ اور پاپائیت کی دائمی جنگ اور خود کلیسائی اداروں کے اندرونی انتشار اور زبوں حالی کے مناظر بھی ہوں گے جن کے باعث اس نے مذہب و اخلاق کی اجتماعی حیثیت سے انکار کیا اور سیاست سے ان کا دور رہنا ہی مناسب سمجھا میکیاولی نے صاف صاف کہا کہ افراد چاہیں تو نجی طور پر مذہب و اخلاق کی پابندی کر سکتے ہیں لیکن مملکت کو ان سے بالاتر ہونا چاہیئے۔ مملکت کا فرض ہے کہ وہ اپنی بقاء و استحکام کے لئے حصول قوت و اقتدار کے لئے کوشاں رہے چاہے وہ کسی طور پر بھی حاصل ہو۔ ہاں اگر مذہب و اخلاق سے سیاسی فوائد کے حصول میں مدد ملتی ہو تو عارضی طور پر انہیں اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ میکیاولی نے اس ابن الوقتی کی حکمت عملی کو عین سیاست بتایا ہے جس پر ہر کامیاب مدبر اور سیاست کار کے لئے عمل کرنا ضروری ہے پچھلی چار صدیوں میں میکیاولی کی تعلیم کو یورپ میں جو قبول عام نصیب ہوا اس کی وضاحت کی یہاں ضرورت نہیں۔ اس باطل پرست فلارنسوی حکیم کی تعلیم نے حیلہ اندازی کو فن لطیف بنا دیا اور سچ اور جھوٹ کو ایک صف میں لا کھڑا کیا۔ اقبال نے "رموز بیخودی" میں اس کی نسبت اس طرح ذکر کیا ہے:

آں فلارنسوئ باطل پرست — سرمہ او دیدۂ مردم شکست
نسخہ بہر شہنشاہاں نوشت — در گل ما دانۂ پیکار کشت
فطرت او سوئے ظلمت بادہ رخت — حق ز تیغ خامۂ او لخت لخت
بت گری مانند آذر پیشہ اش — بست نقش تازہ اندیشہ اش
مملکت را دین او معبود ساخت — فکر او مذموم را محمود ساخت
بوسہ تا بر پائے ایں معبود زد — نقد حق را بر عیار سود زد

باطل از تعلیم او بالیده است — حیله اندازی فنے گردیده است

طرح تدبیر زبوں فرجام ریخت — ایں خسک در جادهٔ ایام ریخت

نشاۃ ثانیہ کے بعد یورپ کے اہل علم کی ذہانت و طباعی ایسے امور کے دریافت کرنے میں صرف ہونے لگی جو مملکت کو قوی کرنے والے اور اس کی جنگی قوت میں اضافہ کرنے والے تھے۔ چاہے ان کو برتنے میں اخلاقِ انسانی کا خون ہی کیوں نہ کرنا پڑا ہو۔ میکیاولی نے زمانہ پرستی کو اصول بنا دیا اور مملکت کو حق دے دیا کہ وہ اپنے استحکام کے لئے جو ذرائع بھی استعمال کرے وہ جائز ہیں۔ اس لئے کہ اصل چیز مقصد ہے نہ کہ ذریعہ۔ اگر کوئی مدبر اپنے اخلاقی اصول کی وجہ سے مملکت کو تھوڑا سا بھی عارضی نقصان پہنچاتا ہے تو میکیاولی کے نزدیک وہ مجرم ہے۔ میکیاولی نے اپنے خیالی بادشاہ کے لئے جو آزادیاں روا رکھی تھیں وہ تھوڑے دنوں بعد یورپ کے مطلق العنان حکمرانوں اور جمہوری حکومتوں کا طرۂ امتیاز بن گئیں۔ جن کے خلاف ضمیر انسانی کو اپنی آواز بلند کرنا پڑی۔

یونان اور روما میں مذہب و سیاست کو ایک دوسرے سے جدا نہیں تصور کیا جاتا تھا۔ درحقیقت مذہب و سیاست کی ثنویت عیسائیوں کے ہاتھوں قائم ہوئی جبکہ قیصر اور خدا کے حقوق الگ الگ پورا کرنے کی دعوت دی گئی۔ نشاۃ ثانیہ تک باوجود مملکت اور کلیسا کی جدائی کے یورپ میں عالمگیر سلطنت کا تصور کسی نہ کسی شکل میں موجود رہا۔ لیکن لیوتھر کی تحریک اصلاح مذہبی کے بعد مختلف قومی گروہوں نے قیصریت اور پاپائیت کے جوئے کو اتار پھینکا اور جدید مملکتوں نے جنم لیا۔ شروع میں مطلق العنان حکمرانوں نے جدید مملکت کے استحکام کے فرائض انجام دیئے اور پھر صنعتی انقلاب کے بعد جمہوریت اور پارلیمانی نظامِ حکومت کو فروغ ہوا۔ مستبد فرمانرواؤں کے نظریہ "حقوق ربانی" کی جگہ جمہوریت کے نظریہ "معاہدۂ عمرانی" کا چلن ہوا۔ جو جدید عمومیت کا سنگِ بنیاد خیال کیا جاتا ہے۔ لیکن اس تمام عرصے میں حکومت کی سربراہی چاہے مطلق العنان فرمانرواؤں

کے ہاتھوں میں رہی ہو یا جمہور کے قبضہ میں، ہر حالت میں مملکت کو مذہب و اخلاق سے جُدا رکھنے کا میلان قوی سے قوی تر ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ آج نوبت یہ پہنچی ہے کہ مملکت اس امر کی مجاز ہے کہ انسانوں کے بے زبان گلّہ کو میکانکی طور پر اپنی قوت و اقتدار سے جدھر چاہے ہانکے۔ اگر مملکت افراد سے قتل و غارت کرانا چاہتی ہے تو ان کو کرنا ہوگا اور اگر وہ مذہب و اخلاق کے سارے ضابطوں کو توڑنے کی دعوت دے۔ تو اس میں بھی کوئی عذر نہ ہونا چاہیئے۔ مملکت کی قوت و جبروت کے فلک نما طلسم کو بے بس انسانیت آج غمزدہ آنکھوں سے دیکھ رہی ہے۔ اور چوں نہیں کر سکتی۔

یورپ میں مذہب و سیاست کی تفریق جس تصورِ حیات کے تحت عمل میں آئی۔ اس کی تہ میں رُوح اور مادہ کی ثنویت کا اصول کار فرما تھا۔ زندگی کے اس غلط نقطۂ نظر کے باعث انسانیت کا قافلہ مادیت کے بیابانوں میں آوارہ گرد ہے۔ اور اُسے کچھ پتہ نہیں کہ وہ کدھر جا رہا ہے اور کیوں جا رہا ہے؟ زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرح سیاست بھی اس کی محتاج ہے۔ کہ اس کی تہذیب کی جائے یہ کام مذہب و اخلاق کے سوا اور کون انجام دے سکتا ہے؟ اسلام کا یہ کارنامہ ہے کہ اس نے ملک و دین کی دُوئی کو ختم کر کے زندگی کی فطری وحدت کو قائم و برقرار کیا اور اخلاق و اقتدار کو ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ کر دیا۔

یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا　　　بشیری ہے آئینہ دارِ نذیری
اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی　　　کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری

انسانی زندگی ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے جس کو روح اور مادہ کی ثنویت میں نہیں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اس کل کو اگر اجزاء میں بانٹا جائے تو اس کی اصلی حقیقت مسخ ہو جائے گی۔ ہم اپنے ہر دُنیاوی معاملہ میں بھی ایک روحانی اور معنوی نقطۂ نظر رکھنے میں جو در اصل ہمارے عقائد

کا عکس ہوتا ہے۔ اگر نیت کا روحانی سرچشمہ گدلا ہو جائے تو جو اعمال صادر ہوں گے وہ گندے اور خلوص وحقانیت سے معرا ہوں گے۔ افراد کی طرح اقوام کو بھی اخلاق کا پابند ہونا چاہئے۔ ورنہ اجتماعی اعمال میں پراگندگی لازمی ہے بھی وہمی کی دنیا میں اس کا امکان بظاہر نظر نہیں آتا کہ انسان اپنی اجتماعی زندگی میں اخلاق سے بے نیاز رہے اور انفرادی زندگی میں اس پر عمل کر سکے۔ اگر سیاست میں ظلم اور خود غرضی روا رکھی جائے گی تو ضرور ہے کہ اس تمدن کے سایہ میں جو افراد زندگی بسر کرتے ہیں وہ اپنی انفرادی زندگی میں بھی ایک دوسرے کے ساتھ بے مروتی، خود غرضی سے پیش آئیں اور اس طرح اپنے وجود کی معنوی تنظیم کو تہ و بالا کر دیں۔ ہمارا زندگی کا مخصوص نقطۂ نظر ہمارے سارے اعمال میں موجود رہے گا۔ چاہے ہم چاہیں یا نہ چاہیں۔ سیاست و اخلاق کی تفریق اور بے تعلقی کے باعث جدید تمدن اپنی روحانی قدر و قیمت کھو بیٹھا ہے اور اس کی وجہ سے جو غیر متوازن صورت حالات پیدا ہو گئی ہے۔ اس کا نقشہ ان اشعار میں کھینچا گیا ہے۔

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی ۔۔۔ سمانی کہاں اس فقیری میں میری
خصومت تھی سلطانی اور راہبی میں ۔۔۔ کہ وہ سربلندی ہے، یہ سربزیری
سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا ۔۔۔ چلی کچھ نہ پیر کلیسا کی پیری
ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی ۔۔۔ ہوس کی امیری، ہوس کی وزیری
دوئی ملک و دیں کے لئے نامرادی ۔۔۔ دوئی چشم تہذیب کی نابصیری

تمدن کا صحیح توازن اسی وقت قائم رہ سکتا ہے جبکہ امور مملکت بھی اسی طرح نظام اخلاق کے پابند ہو جائیں جس طرح افراد ایک مخصوص ضابطہ پر عمل پیرا ہو کر اپنی مخفی قوتوں اور قابلیتوں کو اجاگر کرتے ہیں۔ اخلاق و سیاست کی تفریق کسی ایک قسم کے نظام حکومت کے ساتھ وابستہ نہیں ہے۔ بلکہ آج ہر نوع کی حکومت میں آپ کو جدید تمدن کا یہ مخصوص مظاہر نظر آتا ہے۔

جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو　　جُدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

انسانیت کی فلاح اس میں ہے کہ دین و دنیا اور اخلاق و سیاست ساتھ ساتھ رہیں۔ اور قوت و جبروت اور عجز و انکسار ایک دوسرے کے ہمرکاب ہوں۔ جنیدی و اردشیری کے امتزاج ہی سے ایسا نظام فکر و عمل وجود میں آسکتا ہے۔ جس کی بدولت انسانیت اپنی تقدیر کی تکمیل کر سکتی ہے۔ جدید تمدن کی سیاست ایک دیو بے زنجیر ہے کہ جدھر رُخ کرتا ہے اپنے جلو میں تباہ کاریاں چھوڑ جاتا ہے۔

مری نگاہ میں ہے یہ سیاست لا دیں　　کنیز اہرمن و دوں نہاد و مردہ ضمیر
ہوئی ہے ترک کو کلیسا سے حاکمی آزاد　　فرنگیوں کی سیاست ہے دیو بے زنجیر

اخلاقی پابندیوں سے آزادی کا یہ نتیجہ ہے کہ آج مملکت اپنے تئیں ہمہ گیر خیال کرتی ہے۔ وہ چاہتی ہے کہ فرد اس کی خاطر اپنے آپ کو بالکل مٹا ڈالے اور اپنی تمام خواہشوں کو اس کی مشیت کی قربان گاہ پہ بھینٹ چڑھا دے۔ اس کا جینا اور مرنا اسی کی خاطر ہو۔ مانگے تو اسی سے مانگے اور جھکے تو اسی کے آگے جھکے۔ جدید مملکت عہدِ حاضر کا سب سے بڑا بت ہے۔ آج وہ فرد سے مکمل وفاداری کا مطالبہ کرتی ہے۔ اور وہی مرتبہ حاصل کرنا چاہتی ہے جو مذاہب میں ذاتِ باری تعالےٰ کو حاصل ہے۔

اقبال نے مملکت کے اس نئے بُت کا پول کھولا ہے۔ اس کے نزدیک اس سارے طلسم کے پیچھے ایک زبردست فریبِ نظر کا حجاب پڑا ہوا ہے۔ اگر وہ پردہ اُٹھ جائے تو وہاں کچھ بھی نہیں اپنی نظم "معزولِ شہنشاہ" میں اس نے اسرارِ ملوکیت کو اس طرح فاش کیا ہے۔

ہو مبارک اس شہنشاہِ نکو فرجام کو　　جس کی قربانی سے اسرارِ ملوکیت ہیں فاش
شاہ ہے برطانوی مندر میں اک مٹی کا بُت　　جس کو کرسکتے ہیں جب چاہیں پُجاری پاش پاش
ہے یہ مشک آمیز افیوں ہم غلاموں کے لئے　　ساحرِ انگلیش! ما را خواجۂ دیگر تراش

مملکت کے ہمہ گیری کے دعووں کو اقبال صحیح نہیں سمجھتا۔ مملکت ایک انسانی ادارہ ہے جو

انسانوں کی خدمت کے لئے وجود میں آیا ہے۔ وہ مقصود بالذات نہیں کہی جا سکتی۔ مملکت محض اعتباری اور مجازی طور پر مقتدر ہے۔ اس میں الوہیت کی شان پیدا کرنا عقل سلیم کے خلاف ہے۔ اس ضمن میں اقبال کے تصورات اسلامی تعلیم سے ماخوذ ہیں۔ اسلام میں اقتدار سوائے خدا کے کسی کو حاصل نہیں جو ازلی اور ابدی اور واجب بالذات ہے۔ وہی کائنات کا حقیقی حکمران ہے۔ جسے چاہتا ہے حکومت نوازش کرتا ہے۔ اور جسے چاہتا ہے ذلیل وخوار کرتا ہے لیکن وہ سب کچھ اپنے مقررہ قانون کے مطابق کرتا ہے جس میں کبھی تبدیلی نہیں ہوتی۔ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا۔ سوائے اس کے کائنات ہستی میں کوئی معبود بالذات نہیں ہے مملکتی قانون اس وقت تک قابل احترام ہے۔ جب تک کہ وہ حق کے موافق ہے۔ حق قانون سے پیدا نہیں ہوتا۔ قانون حق پر مبنی ہونا چاہئے۔ جو واجب تعالیٰ کی عین مرضی ہے

قرآن پاک کی متعدد آیتوں میں اسلامی نظریہ مملکت کی طرف اشارے ملتے ہیں جن سے مسلمان اپنا فلسفۂ سیاست اخذ کر سکتے ہیں۔ مثلاً یہاں چند آیات شریفہ نقل کی جاتی ہیں۔

مَا لَهُمْ مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا يُشْرِكُ فِيْ حُكْمِهٖٓ اَحَدًا (الکہف)	اس کے سوا بندوں پر کوئی مختار نہیں اور وہ اپنے حکم (اقتدار) میں کسی کو شریک نہیں کرتا۔
يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ وَيَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ لَمْ يَكُنْ لَّهٗ شَرِيْكٌ فِي الْمُلْكِ	وہ کرتا ہے جو چاہتا ہے اور حکم دیتا ہے جو چاہتا ہے حکومت میں اس کا کوئی شریک نہیں۔
اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ	کسی کا حکم نہیں سوائے اللہ کے۔
فَتَعٰلَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ	بزرگ و برتر ہے اللہ جو حقیقی حکمران ہے۔
اَلَيْسَ اللّٰهُ بِاَحْكَمِ الْحٰكِمِيْنَ	کیا اللہ بہترین حاکم نہیں ہے۔
فَالْحُكْمُ لِلّٰهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيْرِ۔ (المومن)	حکم تو وہی ہے جو خدا کا ہے جو عظمت والا بڑا ہے۔
اَلَا لَهُ الْحُكْمُ۔	بیشک اقتدار تو اسی کا ہے۔

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ . . . . کیا تجھے معلوم نہیں کہ زمین اور آسمان کی حکومت اللہ ہی کی ہے۔

ان آیات شریفہ سے بخوبی واضح ہو گیا ہوگا کہ قرآنی تعلیم کی رو سے حکمرانی اور فرمان فرمائی کا حقیقی حق صرف ذات باری تعالیٰ کو حاصل ہے۔ کہ اس سے بڑھ کر انسانی فکر و عمل کی رہنمائی کوئی نہیں کر سکتا۔ باقی سب پابندیاں اعتباری اور عارضی ہیں۔ انسان صرف اپنے اخلاقی نصب العین ہی کے آگے غیر مشروط طور پہ سر تسلیم خم کر سکتا ہے۔ اقبال نے "اسلامی الٰہیات کی جدید تشکیل" میں اس مسئلہ پہ بحث کرتے ہوئے نہایت ہی لطیف نکتہ پیدا کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "اسلام بحیثیت ایک نظام سیاست کے اصول توحید کو انسانوں کی جذباتی اور ذہنی زندگی میں ایک زندہ عنصر بنانے کا عملی طریقہ ہے۔ اس کا مطالبہ وفاداری خدا کے لئے ہے نہ کہ تخت و تاج کے لئے اور چونکہ ذات باری تمام زندگی کی روحانی اساس سے عبارت ہے۔ اس لئے اس کی اطاعت کیشی کا درحقیقت یہ مطلب ہے کہ انسان خود اپنی معیاری فطرت (اعلیٰ صفات) کی اطاعت کیشی اختیار کرتا ہے۔[1]

---

[1] یہ چند جملے اقبال کے فلسفۂ تمدن اور فلسفۂ الٰہیات دونوں میں خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ اصل انگریزی عبارت یہ ہے۔

"Islam, as a polity is only a practical means of making this principle (Tauhid) a living factor in the intellectual and emotional life of mankind. It demands loyalty to God, not to Thrones, and since God is the ultimate spiritual basis of all life, Loyalty to God virtually amounts to man's loyalty to his own ideal nature."

(The Reconstruction of Religious Thought in Islam P. 140)

اقتدار کا یہ نظریہ جدید مملکت کے معاہدہ عمرانی کے نظریہ سے بالکل مختلف ہے جس کی رُو سے مشیت عامہ جو کثرت رائے سے متعین ہوتی ہے مملکتی اقتدار کا منبع تصور کی جاتی ہے. نظریہ معاہدۂ عمرانی کے علمبرداروں میں ہابز اور لاک کے علاوہ فرانسیسی مفکر روسو ہے جس نے عوام کو اقتدار و حقوق کا سرچشمہ قرار دیا۔ اس کی کتاب "معاہدہ عمرانی" انقلاب فرانس کی انجیل خیال کی جاتی ہے۔ روسو کی تعلیم سے انقلاب فرانس کے بیشتر قائد متاثر تھے۔ اسی تعلیم پر بعد میں جمہوری حکومتوں کا نظام فکر بھی قرار دیا گیا۔ جب عوام دنیاوی اقتدار کا سرچشمہ ٹھہرے۔ تو ظاہر ہے کہ اکثریت کا حکم چاہے وہ ناواقفیت اور نادانی کے باعث غلطی پر ہی کیوں نہ ہو مطلق اور بے قید تسلیم کیا گیا اور انسانی ضمیر کی آواز جو ہمیشہ حق کی تائید میں بلند ہوتی ہے اور جس پر انسانیت کی سیاسی اور عمرانی ترقی کا دار و مدار ہے، اکثریت کے فیصلے کے نیچے دبا دی گئی۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ حکومت کا کوئی طرز مطلق حیثیت نہیں رکھتا۔ حکومت ایک بااختیار شخص کی یا متعدد بااختیار اشخاص کی یا بہت سوں کی اچھی ہو سکتی ہے۔ بشرطیکہ وہ عدل و اعتدال کے اصول پر مبنی ہو، اور الٰہی قوانین سے چشم پوشی نہ کرے جو فطری قوانین ہیں اور جنہیں ہر جماعت اپنے مزاج اور اپنے احوال کے مطابق برت سکتی ہے۔ اگر بجائے مشیت عامہ کے یہ تسلیم کیا جائے کہ اقتدار کا ماخذ ذات باری ہے تو اس سے انسانی ضمیر کی آزادی کا اصول بھی مسلم رہتا ہے۔ کہ وہ اپنے اعلیٰ ترین اوصاف کے ذریعہ ہی سے قانونِ الٰہی کی توجیہہ کا مجاز ہے۔ اور جماعت کی عام ترقی کے راستے بھی مسدود نہیں ہوتے۔ حضرت معین الدین چشتیؒ کی طرف ایک رُباعی منسوب ہے جس میں اُسوۂ حسینیؓ کی اصولِ توحید کے مطابق توجیہ کی گئی ہے۔ اور اُسے انسانی ضمیر کی آزادی کے لئے بطور نصب العین کے پیش کیا گیا ہے۔

شاہ است حسینؓ پادشاہ است حسینؓ دین است حسینؓ دین پناہ است حسینؓ
سر داد و نداد دست در دستِ یزید حقا کہ بنائے لا الٰہ است حسینؓ

اقبال کے نزدیک مملکتی اقتدار کا ماخذ ذات باری ہے نہ کہ کوئی فرد اور نہ کوئی جماعت، چاہے وہ کسی خاص نقطہ نظر کے متعلق کتنی ہی اکثریت کیوں نہ رکھتی ہو۔ وہ اصلی حاکم اس کو مانتا ہے جو دنیاوی اعتبارات و تقیدات سے پاک اور بذاتہ مطلق محض ہو کر اسی کے آگے فطرت انسانی اپنی جبین نیاز جھکا سکتی ہے۔

سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے　　　حکمراں ہے بس وہی باقی بتانِ آذری

دوسری جگہ وہ کہتا ہے کہ حاکمی کے لئے اگر فوج اور زندان و سلاسل معیار ہیں تو یہ بہت پست قسم کے معیار ہیں۔

فوج و زندان و سلاسل رہزنی است　　　او ست حاکم کز چنیں سامان غنی است

جمال الدین افغانی کی زبانی اسی مسئلہ کے متعلق یوں کہلوایا ہے۔

غیر حق چوں ناہی و آمر شود　　　زور ور بر ناتواں قاہر شود

زیر گردوں آمری از قاہری ست　　　آمری از ماسوا اللہ کافری است

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اقبال ہمیں نراج کے راستہ کی طرف لے جانا چاہتا ہے، وہ اس کا قائل ہے کہ انسانی فطرت اجتماعی زندگی کی متقاضی ہے۔ انسانوں کے ذہنی اور اخلاقی قویٰ بغیر مملکت کے وجود کے نشوونما نہیں پاسکتے جب تک عدل و انصاف کو نافذ کرنے کے لئے کوئی نہ ہو، جو مفاد کلی کی نگہداشت کر سکے۔ اس وقت تک معاشرہ ترقی تو کجا اپنے آپ کو قائم و برقرار نہیں رکھ سکتا۔ حکومت کسی ایک مخصوص طرز کے ساتھ وابستہ نہیں بلکہ مختلف حالات کے مطابق مختلف حکومتیں ممکن ہیں جو حق اور عدل پر مبنی ہو سکتی ہیں۔

اقبال کے نزدیک مملکت کی اطاعت غلامی نہیں۔ بلکہ خود انسانی نفس کے اعلیٰ ترین رحجانات کی اطاعت ہے۔ اس طرح آدمی آدمی کا نہیں بلکہ الٰہی قوانین کا تابعدار ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے

اس کی انسانیت اور شرافت کو بٹا نہیں لگتا۔ حکمران کی عزت و احترام وہ اس واسطے کرتا ہے۔ کہ وہ فطری حقوق اور الٰہی نوامیس کا پاسبان ہے۔ اس لئے نہیں کہ وہ قوت و جبروت کا مالک ہے۔ زندگی کے اسی نقطۂ نظر کے باعث اسلامی تاریخ نے آزادی و خودداری کی روایات کو ہمیشہ قدر و منزلت کی نظر سے دیکھا۔ اور اس کی بدولت مرد مومن کی سیرت میں بے نیازی اور بے خوفی ہمیشہ موجود رہی۔ سیرت کے اس اعلیٰ وصف کو اقبال فقر سے تعبیر کرتا ہے۔

فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و سپاہ — فقر ہے میروں کا میر فقر ہے شاہوں کا شاہ
فقر مقام نظر، علم مقام خبر — فقر میں مستی ثواب، علم میں مستی گناہ
علم کا موجود اور فقر کا موجود اور — اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰه
چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغ خودی — ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کار سپاہ
دل اگر اس خاک میں زندہ و بیدار ہو — تیری نگہ توڑ دے آئینۂ مہر و ماہ

اسلامی تاریخ میں یہ امر مسلم رہا ہے کہ حاکم حکمرانی کا مستحق و اہل اس وقت تک ہے جب تک کہ وہ انسانی صفات عالیہ کا نگہبان ہے۔ حضرت صدیق اکبرؓ کے خطبہ صدارت میں بصراحت موجود ہے:۔

اَيُّهَا النَّاسُ قَدْ وَلِّيْتُ عَلَيْكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ فَاِنْ اَحْسَنْتُ فَاَعِيْنُوْنِيْ وَاِنْ اَسَاْتُ فَقَوِّمُوْنِيْ اَلصِّدْقُ اَمَانَةٌ وَالْكِذْبُ خِيَانَةٌ وَالضَّعِيْفُ فِيْكُمْ قَوِيٌّ عِنْدِيْ حَتّٰى اٰخُذَ لَهٗ حَقَّهٗ وَالْقَوِيُّ

اے لوگو! میں تمہارا والی مقرر کیا گیا ہوں۔ میں تم سے بہتر نہیں ہوں۔ اگر میں بھلائی کروں تو مدد کرو۔ اگر میں برائی کروں تو مجھے تنبیہ کرو۔ سچائی امانت ہے۔ اور جھوٹ خیانت ہے تم میں سے جو ضعیف ہے وہ میرے نزدیک قوی ہے جب تک کہ اس کا حق نہ دلوا دوں اور قوی ضعیف

لہ جسے قرآن کریم تقویٰ سے تعبیر کرتا ہے اور انہی حضرات کو قیام حکومت الٰہیہ کا اہل قرار دیتا ہے جو سب سے زیادہ تقویٰ شعار ہوں۔

ضَعِيفٌ عِنْدِي حَتَّى[1] آخُذَ مِنْهُ الْحَقَّ[2] أَطِيعُونِي مَا أَطَعْتُ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ فَإِذَا عَصَيْتُ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ فَلَا طَاعَةَ لِي عَلَيْكُمْ۔

ہے جب تک کہ اس سے کمزور کا حق نہ لے لوں میری اطاعت کرو اس وقت تک جب تک کہ میں اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کرتا ہوں۔ اگر میں اللہ اور رسولؐ کی نافرمانی کروں تو میری اطاعت تم پر واجب نہیں۔

غرض مملکت یا حکومت کا اقتدار اور اس کا ہمہ گیری کا دعویٰ اسلامی روایات میں ہمیشہ مشروط رہا ہے۔ اَلْحُكْمُ لِلّٰهِ اور اَلْمُلْكُ لِلّٰهِ کا فلسفہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ انسانی صفات عالیہ ہی اس امر کو معین کرنے کی مجاز ہیں کہ کونسا طرز حکومت کن حالات کے لئے موزوں اور قرین عدل ہے عدل سے مراد ایسا نظام حیات ہے جس میں جماعت کے ہر رکن کو اپنی صلاحیتوں کو ظاہر کرنے کا پورا موقع ہو اور وہ اجتماعی زندگی میں وہی حصہ اور مرتبہ حاصل کر سکے جس کا وہ فی الحقیقت مستحق ہے بغیر اس کے کوئی مستحکم تمدن اور وسیع تہذیب وجود میں نہیں آ سکتی۔

اس اصول کو تسلیم کرنے سے سیاست کسی بندھے ٹکے نظام فکر کی پابند نہیں ہو جاتی۔ بلکہ زندگی کی طرح وہ مختلف احوال کے ساتھ مطابقت پیدا کر سکتی ہے۔ ہمارے سیاسی نظامات جنہیں آج مطلق حقائق کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے۔ خاص حالات کا نتیجہ ہیں۔ وہ سب کے سب آنی و فانی ہیں ان میں کوئی بھی دائمی اور مطلق محض نہیں۔ باقی رہنے والی صرف ذات خداوندی ہے "ضرب کلیم" میں محراب گل افغان کی زبانی اقبال نے نہایت بلیغ اشعار کہلوائے ہیں۔ محراب گل افغان کہتا ہے کہ افغانستان کی چٹانیں عالم سیاست کے عجیب عجیب انقلاب دیکھ چکی ہیں۔ انہوں نے سکندر کو بھی دیکھا۔ اور نادر شاہ کو بھی۔ لیکن فاتحوں نے جو نظام حکومت قائم کئے وہ تار عنکبوت سے بھی زیادہ کمزور ثابت ہوئے۔

---

[1] یہاں تک کہ اسے اس کا حق دلواؤں۔ [2] یہاں تک کہ اس سے غریب کا حق لوں۔

کیا چرخِ کج رو، کیا مہر، کیا ماہ — سب راہرو ہیں واماندہ راہ
کڑکا سکندر بجلی کی مانند — تجھ کو خبر ہے اے مرگِ ناگاہ
نادر نے لوٹی دلی کی دولت — اِک ضربِ شمشیر! افسانہ کوتاہ
افغان باقی، کہسار باقی — اَلْحُکْمُ لِلّٰہ! اَلْمُلْکُ لِلّٰہ!

جدید مملکت کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ یہ اپنے نظامِ فکر کو وطنیت کے فلسفۂ اجتماعی پر مبنی قرار دیتی ہے۔ وطنیت ہی اس کا دین ہے اور یہی اس کا ایمان ہے۔ اپنے اعمال کو حق بجانب ٹھہرانے کے لئے وہ وطنیت کے جذبہ کا سہارا لیتی ہے۔ جب مذہب کا دامن ہاتھ سے چھوٹا تو ضرور تھا کہ کوئی دوسرا مسلک یا زندگی کا نقطۂ نظر اس کی جگہ لیتا۔ وطنیت کے تصور نے بڑی حد تک اس روحانی اور معنوی خلا کو اہلِ مغرب کی زندگی میں پُر کیا جو ترکِ مذہب سے پیدا ہو گیا تھا۔ نظری حیثیت سے اصولِ قومیت کا تعلق انسانوں کی سیاسی گروہ بندیوں سے ہے۔ اس کے ذریعے سے اس تاریخی رجحان کا اظہار عمل میں آیا جس کا مقصد مسیحی عالمگیر مملکت کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے آزاد اکائیاں قائم کرنا تھا۔ اس کی بدولت ایسی نئی سیاسی تنظیم وجود میں آئی جس سے مختلف گروہوں کی نسلی اور لسانی انفرادیت برقرار رکھی جا سکے۔ اور ان میں سیاسی اور معاشی تعاون عمل کی راہ پیدا ہو اور سب کی دولت میں اضافہ ہو۔ اس تعاونِ عمل کی بہترین شکل یہ خیال کی جاتی ہے کہ ہر مملکت قوم ہو اور ہر قوم مملکت ہو۔

وطنیت کے تصور کا اظہار سیاست کے ذریعہ اٹھارہویں صدی عیسوی کے وسط سے شروع ہوا اور انقلابِ فرانس نے اس تصور کو اور زیادہ قوی کر دیا۔ بعد میں وطنیت کا اظہار مخصوص تہذیبوں کی ادبی، تاریخی اور لسانی خصوصیات کے ذریعے سے کیا گیا۔ وطنیت کے جذبہ کی ترقی کا نتیجہ یہ ہوا کہ عوام ایک مشترک سیاسی ہیئت میں منسلک ہو گئے اور تاجرانہ نفع پرستی کی گرم بازاری کے لئے اہلِ مغرب کے یہ نئے حالات بہت سازگار ثابت ہوئے۔ شروع شروع

میں نشاۃ ثانیہ کے بعد یورپ میں جو جدید مملکتیں قائم ہوئیں انہیں وطنیت کے جذبے سے معاشی مفاد کو فروغ دینے میں بہت کچھ مدد ملی۔ اس جذبے کے نشوونما میں بادشاہوں کا بڑا حصہ رہا۔ بالخصوص انگلستان اور فرانس میں قومیت انہیں کی مساعی کی رہین منت ہے۔ بالآخر قومیت کی قبا اہلِ مغرب کے جسموں پر ایسی چسپ ہوئی کہ اس کو بالکل فطری خیال کیا جانے لگا۔ ہر جماعت قومیت یا وطنیت ہی کی بنیاد پر اپنی سیاسی اور معنوی تنظیم کرنے کی دعویدار ہوئی۔ قومی اقتدار، معاشی قوت و نفوذ حاصل کرنے کا ذریعہ ٹھہرا۔ اور معاشی قوت سے قوموں کے سیاسی اقتدار میں اضافہ ہوا۔ ہر قومی مملکت اپنے معاشی مفاد کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنے مقدر کی تشکیل و تکمیل کے درپے ہو گئی بلا لحاظ اس امر کے کہ دوسری جماعتوں پر اس کا کیا اثر مترتب ہوگا۔ جب ہر مملکت جو وضع قانون کا حق رکھتی ہے خود ہی اپنے حلقۂ عمل کا تعین کرنے لگی تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ وہ اپنے میں اتنی عسکری قوت پیدا کرنے پر مصر ہوئی جو اسے اس کی دانست میں دوسری قوموں کی دست درازی سے محفوظ رکھ سکے۔ اور اپنے من مانے حقوق منوا سکے۔

مملکت کے جدید تصور میں قومی احساس کی کارفرمائی کا بڑا حصہ ہے جس کی بدولت ہر چھوٹی سی چھوٹی قوم اپنی علیحدہ سیاسی تنظیم کی دعویدار ہے۔ آج یہ سیاست کا ایک مسلم اصولِ موضوعہ مانا جاتا ہے۔ کہ جہاں تک ہو سکے مملکت اور قوم ایک دوسرے سے جدا نہ ہونے پائیں۔ ان کے حدود ایک دوسرے سے الگ نہ ہوں بلکہ ایک ہوں۔ اس میں شبہ نہیں کہ قوم کا تصور اب تک بہت غیر متعین اور مبہم طور پر استعمال کیا جاتا رہا ہے لیکن اس کی تہ میں اصلی خیال یہ ہے کہ جس جماعت میں لسانی، نسلی اور تہذیبی یگانگت ہو۔ اس کے لئے بڑی حد تک ضروری ہے۔ کہ اس کے سیاسی اور معاشی مفاد میں اشتراک پیدا کیا جائے۔ چنانچہ جدید قومیت ایک قسم کا نفسیاتی احساس ہے۔ اور مملکت ایک صورتی

حقیقت ہے جو اپنے ارادہ اور منشا کو عملی جامہ پہنانے کی قوت رکھتی ہے۔ قومی مملکت بنیادی سیاسی تنظیم ہے۔ جو اجتماعی زندگی کا سب سے بڑا محرک عمل ہے۔ آج اس نے دین و اخلاق کی گدی پر قبضہ جما یا ہے۔ مملکتی نظم و نسق کی وحدت اور معاشی مفاد کی یکسانیت سے قومیت کے جذبہ کو نشو و نما پانے کا پورا موقع ملتا ہے۔ جیسے دوسری قوموں سے معاشی مقابلے کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ غرضیکہ آج قومیت یا وطنیت کا سیاسی تصور مملکت کی فطری بنا خیال کیا جاتا ہے۔ اقبال اس تصور کو اسلامی روایات کا نقیض خیال کرتا ہے۔ اور اس نئے بت کو توڑنا اپنا سب سے بڑا اسلامی فرض سمجھتا ہے۔

اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور ساقی نے بنا کی روشِ لطف و کرم اور
مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور تہذیب کے آزر نے ترشوائے صنم اور

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

یہ بت کہ تراشیدۂ تہذیب نوی ہے غارت گر کاشانۂ دینِ نبوی ہے
بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے

نظارۂ دیرینہ زمانے کو دکھا دے
اے مصطفوی خاک میں اس بت کو ملا دے

حقیقت یہ ہے کہ موجودہ وطنیت کا جذبہ محض ایک مصنوعی چیز ہے۔ جدید تمدن کے بعض مخصوص حالات نے اس کی پیدائش اور نشو و نما میں مدد دی۔ کا یہ دعویٰ کہ جس طرح انسان کو اپنے خاندان یا قبیلہ سے محبت ہوتی ہے۔ اُسی طرح یہ محبت بڑھ کر قوم و وطن کی محبت بن جاتی ہے " تاریخی و منطقی طور پر صحیح نہیں ہے۔ خاندان کی محبت ایک قابلِ احساس جذبہ کے تحت ہوتی ہے برخلاف

اس کے وطنیت ایک پیچیدہ اور تجریدی احساس ہے جس کو صرف مخصوص تاریخی احوال اور معاشی تعلقات کی بدولت جذباتی حقیقت بننے کا موقع ملتا ہے۔ اور جہاں تاریخی حالات موافق نہیں ہوتے وہاں اس کے لئے باوجود معاشی مفاد کی یکسانیت کے جذباتی حقیقت بننے میں بڑی دشواریاں پیش آتی ہیں۔ خود ہندوستان کی مثال اس ضمن میں پیش کی جاسکتی ہے۔

نسل، زبان، سیاسی اور معاشی وحدت اور رسوم و روایات کی یکسانیت وطنیت کے جذبہ کے پیدا کرنے میں ممد و معاون ہوتے ہیں لیکن ان میں سے کوئی عنصر بھی اجتماعی زندگی کی اساس نہیں کہا جاسکتا جس کے بغیر کسی گروہ کی معنوی تنظیم محال ہو۔ دراصل وطنیت کا جذبہ جدید تمدن کی بعض مخصوص ضروریات سے پیدا ہؤا۔ اس کی عمر دو سو ڈھائی سو برس سے زیادہ نہیں کہی جاسکتی لیکن اس عرصہ میں اس نے بے پناہ قوت حاصل کر لی ہے۔ وطنیت اس قوت کو نہایت ہی پست مقاصد کے حصول کے لئے استعمال کرنے میں مطلق تامل نہیں کرتی۔ اس نے من مانے طور پر اپنے اقدار حیات بنالئے ہیں جنہیں وہ حق و باطل کا معیار خیال کرتی ہے۔ اس اندھے جذبہ کے تحت قومیں یہ بھول گئیں کہ جس طرح انفرادی زندگی میں خواہشوں اور میلانوں کی تحدید سے اخلاق و تمدن پیدا ہوئے۔ اسی طرح جب تک قومیں اپنے اعمال پر تحدید حاصل کرنا نہیں سیکھیں گی اس وقت تک یہ دنیا اسی طرح جہنم زار بنی رہے گی جیسی کہ آج کل بنی ہوئی ہے۔

ہندوستان کے قدیم آریاؤں، یونانیوں اور جاہلیت کے عربوں میں اس قسم کے تصورات ملتے ہیں کہ وہ اپنی زبان بولنے والوں کے علاوہ دوسروں کو وحشی سمجھتے تھے۔ اس قسم کی فوقیت کا احساس اسلام سے قبل اکثر گروہوں میں موجود تھا۔ اسلام نے سب سے پہلے ان نسلی اور نسبی فضیلتوں کو معدوم قرار دیا جن کی وجہ سے شرافت اور بزرگی کسی خاص قبیلہ یا گروہ کی طرف منسوب ہونے سے پیدا ہوتی تھی۔ اس نے اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ کہہ کر انسانی اعمال کو شرف و

احترام کا مستحق ٹھہرایا۔ نہ کہ نسلی و نسبی تعلق کو۔ اسلامی روایات میں وسیع تر انسانیت کا تصور پیش نظر رہا۔ نہ کہ مخصوص اور محدود گروہوں کا مخصوص گروہ تو اس لئے پیدا کئے گئے ہیں کہ وہ آپس میں پہچانے جا سکیں۔ جیسا کہ آیت شریفہ میں لکھا ہے:۔

یٰاَیُّہَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰکُمْ مِّنْ ذَکَرٍ وَّاُنْثٰی وَجَعَلْنٰکُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا۔	لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا۔ پھر تمہاری قومیں قبیلے بنائے۔ تاکہ تمہیں ایک دوسرے کی پہچان ہو سکے۔

حجۃ الوداع کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نسل و نسب کے تفاخر کا مسلمانوں میں ہمیشہ کے لئے خاتمہ کر دیا جب کہ آپؐ نے فرمایا:۔

لَیْسَ لِلْعَرَبِیِّ فَضْلٌ عَلَی الْعَجَمِیِّ وَلَا لِلْعَجَمِیِّ فَضْلٌ عَلَی الْعَرَبِیِّ کُلُّکُمْ اَبْنَاءُ اٰدَمَ۔ وَاٰدَمُ مِنَ التُّرَابِ	عربی کو عجمی پر اور عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں۔ تم سب آدمؑ کی اولاد ہو اور آدمؑ خاک سے بنے تھے۔

اقبال نے اسلام کے رنگ و نسل و قوم سے بالاتر ہونے کے متعلق بہت کچھ لکھا ہے وہ وطنیت کے جذبہ کو جو ایک انسان اور دوسرے انسان میں مصنوعی فرق قائم کرتا ہے۔ بت پرستی سے تعبیر کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسانی فکر بُت گری اور بُت پرستی کی ایسی خوگر رہی ہے۔ کہ جب تک ایک بُت ٹوٹ جاتا ہے وہ دوسرا نیا بت تراش لیتی ہے۔ نت نئے بُت تراشنے کا سلسلہ قدیم زمانے کی طرح آج بھی جاری ہے۔ ان بتوں کی چاہے شکلیں کچھ تھوڑی بہت بدل گئی ہوں۔ ورنہ ان میں کوئی بڑا فرق نہیں آج انسانی گروہوں نے وطنیت کا نیا بُت تراشا ہے جس کے آگے وہ سر بسجود ہیں۔ اس بت پر بلا تکلف و تامل انسانیت کو بھینٹ چڑھایا جا رہا ہے۔ چنانچہ اس کا دعویٰ ہے کہ جس طرح دوسرے بُت توڑے گئے ضروری ہے کہ اس بت کو بھی توڑا جائے۔ تاکہ انسانیت

کی گلو خلاصی ہو۔

فکرِ انساں بُت پرستے بُت گرے ہر زماں در جستجوئے پیکرے
باز طرحِ آذری انداخت است تازہ تر پروردگارے ساخت است
کاید از خوں ریختن اندر طرب نامِ او رنگ است ہم ملک و نسب
آدمیت کشتہ شد چوں گوسفند پیشِ پائے ایں بُت نا ارجمند
اے کہ خوردستی ز میناے خلیلؑ گرمیِ خونت ز صہبائے خلیلؑ
بر سرِ ایں باطلِ حق پیرہن تیغِ لا موجود الا ھو بزن

اسلام کی قدیم روایات ہمیشہ وسیع تر انسانیت کے حقوق کی علمبردار ہیں نہ کہ مخصوص گروہوں کے عارضی معاشی مفاد کی۔ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے لوگوں نے آپ کے خاندان کی نسبت جب دریافت کیا تو آپ نے جواب دیا تھا "سلمان ابن اسلام"۔ یہ جواب ایک شخص کا جواب نہیں بلکہ ایک تہذیب کا جواب ہے جو اُس نے زندگی کے ایک نہایت ہی اہم مسئلہ کو حل کرنے کی غرض سے دیا تھا۔ اقبال نے اسی واقعہ کو اپنے اس شعر میں نقل کیا ہے۔

فارغ از بابِ دام و اعمام باش ہمچو سلماں زادۂ اسلام باش

جس طرح اسلام نے خاندانی شرف کو معدوم کر دیا اسی طرح اُس نے آب و گل کی فضیلت کو بھی جس سے وطنیت عبارت ہے اپنے نظامِ اخلاق میں کوئی جگہ نہیں دی۔ اس میں شبہ نہیں کہ انسان کا جس سرزمین سے تعلق ہوتا ہے اس سے وہ مانوس ہو جاتا ہے۔ وہاں کی ہر چیز اُسے بھلی معلوم ہونے لگتی ہے لیکن یہ مطلب تو ہرگز نہیں کہ انسانی روح خاک کی بیڑیوں میں اپنے تئیں ایسی آلودہ کرے کہ اس کی قوت پرواز جاتی رہے۔ ہندی، ایرانی اور تورانی کے امتیازات سے بالاتر ملتِ اسلامی کی روحانی ہستی ہے جو کسی خطۂ زمین میں مقید نہیں ہو سکتی۔

یہی مقصودِ فطرت ہے یہی رمزِ مسلمانی — اخوت کی جہانگیری محبت کی فراوانی
بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا — نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی

دوسری جگہ کہا ہے۔

فطرت نے مجھے بخشے ہیں جوہر ملکوتی — خاکی ہوں مگر خاک سے رکھتا نہیں پیوند
درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی — گھر میرا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند

ہندی اور تورانی ہونے سے پیشتر آدمی آدمی ہوتا ہے۔ اس کی آدمیت کسی خطہ سے وابستہ ہونے سے پہلے ہی وجود میں آتی ہے۔ اقبال کہتا ہے کہ میں پہلے تو آدم بے رنگ و بو ہوں۔ اس کے بعد جو چاہو نام رکھ لو۔

ہنوز از بندہ آب و گل نہ رستی — تو گوئی رومی و افغانیم من
من اول آدمِ بے رنگ و بویم — ازاں پس ہندی و تورانیم من

اقبال وطن دوست ہے لیکن وطنیت سے بیزار ہے۔ وہ اس کو اسلام کی عالمگیر روح کے منافی تصور کرتا ہے اس مسئلہ پر اس نے مارچ ۱۹۳۸ء میں ایک مضمون شائع کیا تھا جس میں تفصیل سے وطنیت کے فلسفہ پر بحث کی تھی۔ اس مضمون کے بعض اقتباسات یہاں درج کئے جاتے ہیں۔ وہ لکھتا ہے :-

"اگر عالم بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا امن، سلامتی اور ان کی موجودہ اجتماعی ہیئتوں کو بدل کر ایک واحد اجتماعی نظام بنانا قرار دیا جائے۔ تو سوائے نظام اسلام کے کوئی اور اجتماعی نظام ذہن میں نہیں آسکتا کیونکہ جو کچھ قرآن سے میری سمجھ میں آیا ہے اس کی رُو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے۔ جو اس کے قومی اور نسلی نقطۂ نگاہ

کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔ تاریخ ادیان اس بات کی شاہد عادل ہے کہ قدیم زمانہ میں "دین" قومی تھا۔ جیسے مصریوں، یونانیوں اور ہندیوں کا۔ بعد میں نسلی قرار دیا جیسے یہودیوں کا۔ مسیحیت نے یہ تعلیم دی کہ دین انفرادی اور پرائیویٹ ہے جس سے بدبخت یورپ میں یہ بحث پیدا ہوئی۔ کہ دین پرائیویٹ عقائد کا نام ہے۔ اس واسطے انسان کی اجتماعی زندگی کی ضامن صرف اسٹیٹ ہے۔ یہ اسلام ہی تھا جس نے بنی نوع انسان کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ "دین" نہ قومی ہے نہ نسلی۔ نہ انفرادی اور نہ پرائیویٹ بلکہ خالصتاً انسانی ہے۔ اور اس کا مقصد باوجود تمام فطری امتیازات کے عالم بشریت کو متحد و منظم کرنا ہے۔ ایسا "دستور العمل" قوم و نسل پر بنایا نہیں جا سکتا۔ نہ اس کو پرائیویٹ کہہ سکتے ہیں بلکہ اس کو صرف معتقدات پر ہی مبنی کیا جا سکتا ہے۔ صرف یہی ایک طریقہ ہے جس سے عالم انسانی کی جذباتی زندگی اور اس کے افکار میں یکجہتی اور ہم آہنگی پیدا ہو سکتی ہے جو ایک "امت" کی تشکیل اور اس کے بقا کے لئے ضروری ہے۔

کیا خوب کہا ہے مولانا رومؒ نے

ع ہم دلی از ہم زبانی بہتر است

"قدیم الایام سے اقوام اوطان کی طرف اور اوطان اقوام کی طرف منسوب ہوتے چلے آئے ہیں ہم سب ہندی ہیں اور ہندی کہلاتے ہیں۔ کیونکہ ہم سب کرۂ ارضی کے اس حصہ میں بود و باش رکھتے ہیں۔ جو ہند کے نام سے موسوم ہے۔ علیٰ ہذا القیاس چینی، عربی، جاپانی، ایرانی وغیرہ۔ وطن محض ایک جغرافیائی اصطلاح ہے۔ اور اس حیثیت سے اسلام سے متصادم نہیں ہوتا۔ ان معنوں میں ہر انسان فطری طور پر اپنے جنم بھوم سے محبت رکھتا ہے اور بقدر اپنی بساط کے اس کے لئے قربانی کرنے کو تیار رہتا ہے۔ مگر زمانہ حال کے سیاسی لٹریچر میں

وطن کا مفہوم محض جغرافیائی نہیں بلکہ "وطن" ایک اصول ہے۔ ہیئتِ اجتماعیہ انسانیہ کا اور اسی اعتبار سے ایک سیاسی تصور ہے۔ چونکہ اسلام بھی ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا ایک قانون ہے۔ اس لئے جب لفظِ "وطن" کو ایک سیاسی تصور کے طور پر استعمال کیا جائے تو وہ اسلام سے متصادم ہوتا ہے"۔

اقبال کے بعض اشعار سے ناواقف لوگوں نے یہ نتیجہ نکالا ہوگا کہ وہ فلسفۂ شاہین کو کُھلَّم کُھلاَّ سراہتا ہے اس لئے اس کے نزدیک قوی اقوام کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کمزوروں کو اپنا غلام بنائیں لیکن شاید اقبال کے بعض اشعار سے یہ غلط نتیجہ اس لئے نکالا گیا کہ وہ بے عملی اور کمزوری کو انسان کی سب سے بڑی لعنت خیال کرتا ہے۔ اس کے نزدیک مظلوم بھی ایک طرح کا ظالم ہے کہ وہ دوسروں کو ظلم کرنے کا موقع دیتا ہے۔ دراصل اس کی دلی تمنّا یہ ہے کہ کمزور جماعتیں اپنی نکوکاری اور سعی پیہم سے زبردست بن جائیں تاکہ دنیا میں عزت کے ساتھ زندگی بسر کر سکیں۔ اس نے اپنی مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" اور دوسرے کلام میں کمزوروں کو طاقتور بننے کا طریقہ بتایا جائے لیکن وہ اسی طاقت کو مطلق اور بے قید نہیں دیکھنا چاہتا انسانیت اور اخلاق کی پابندیاں عائد کرتا ہے۔

اقبال ملوکیت یا امپیریلزم کو جارحانہ وطنیت ہی کا ایک شاخسانہ تصور کرتا ہے۔ اور اس کو اسلام کی اخلاقی تعلیم کی ضد خیال کرتا ہے۔ قومیت کے علمبرداروں کا نظریہ "میرا وطن غلط ہو یا صحیح" حق ہے۔ یہ جھوٹی عصبیت حق و باطل میں تمیز نہیں ہونے دیتی۔ جب آدمی سچ اور جھوٹ میں تمیز کرنے کے قابل نہیں رہتا تو وہ سب کچھ کر سکتا ہے۔ اور اپنے عمل کو حق بجانب ٹھہرا سکتا ہے۔ جدید مملکت اور سرمایہ داری کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ جس طرح سرمایہ داری قومی دولت میں اضافہ کے لئے نئی نئی منڈیوں کی تلاش میں رہتی ہے۔ اس طرح ملوکیت جو وطنیت ہی کی ایک شکل ہے۔ نئے نئے علاقوں کو فتح کر کے اپنا پھریرا اُڑانا چاہتی ہے اور اپنے اقتدار کے حدود دنیا کے ہر گوشہ میں وسیع کرنے کی

منتہی رہتی ہے۔ اس کو اپنا اقتدار وسیع کرنے سے کام، چاہے خدا کی بے بس مخلوق پر کچھ بھی گذرے

آل انڈیا ریڈیو (لاہور) کی استدعا پر یکم جنوری ۱۹۳۸ء سال نو کے موقع پر اقبال نے جو پیغام دیا تھا اس کا ایک ایک لفظ انسانیت دوستی کے جذبات سے بھرا ہوا ہے۔ اس پیغام سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قوت کے استعمال کو صرف اسی وقت جائز سمجھتا ہے جبکہ وہ اخلاقی مقاصد کے لئے ہو نہ کہ جوع الارض کے لئے اس پیغام کے الفاظ یہ ہیں :-

" دور حاضر کو علوم عقلیہ اور سائنس کی عدیم المثال ترقی پر بڑا فخر ہے۔ اور یہ فخر و ناز یقیناً حق بجانب ہے۔ آج زمان و مکاں کی پہنائیاں سمٹ رہی ہیں۔ اور انسان نے فطرت کے اسرار کی نقاب کشائی اور تسخیر میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی ہے لیکن اس تمام ترقی کے باوجود اس زمانہ میں ملوکیت کے جبر و استبداد نے جمہوریت، قومیت، اشتراکیت، فسطائیت اور نہ جانے کیا کیا نقاب اوڑھ رکھے ہیں۔ ان نقابوں کی آڑ میں دنیا بھر میں قدر حریت اور شرف انسانیت کی ایسی مٹی پلید ہو رہی ہے کہ تاریخ عالم کا کوئی تاریک سے تاریک صفحہ بھی اس کی مثال نہیں پیش کر سکتا۔ جن نام نہاد مدبروں کو انسانوں کی قیادت اور حکومت سونپی گئی ہے۔ وہ خونریزی، سفاکی اور زبردست آزاری کے دیوتا ثابت ہوئے۔ جن حاکموں کا یہ فرض تھا کہ اخلاق انسانی کے نوامیس عالیہ کی حفاظت کریں۔ انسانوں کو انسان پر ظلم کرنے سے روکیں اور انسانیت کی ذہنی اور عملی سطح کو بلند کریں۔ انہوں نے ملوکیت اور استعمار کے جوش میں لاکھوں کروڑوں مظلوم بندگان خدا کو ہلاک و پامال کر ڈالا۔ صرف اس واسطے کہ ان کے اپنے مخصوص گروہ کی ہوا و ہوس کی تسکین کا سامان بہم پہنچایا جائے۔"

" انہوں نے کمزور قوموں پر تسلط حاصل کرنے کے بعد ان کے اخلاق، ان کے مذہب، ان کی معاشرتی روایات، ان کے ادب اور ان کے اموال پر دست تطاول دراز کیا۔ پھر ان میں تفرقہ ڈال

کہ ان بدبختوں کو خوں ریزی اور برادر کشی میں مصروف کر دیا تاکہ وہ غلامی کی افیون سے مدہوش وغافل رہیں اور استعمار کی جونک چپ چاپ ان کا لہو پیتی رہے۔ جو سال گذر چکا ہے اس کو دیکھیے اور نوروز کی خوشیوں کے درمیان بھی دنیا کے واقعات پہ نظر ڈالو تو معلوم ہو کہ اس دنیا کے ہر گوشہ میں چاہے وہ فلسطین ہو یا حبش، ہسپانیہ ہو یا چین ایک قیامت برپا ہے۔ لاکھوں انسان بیدردانہ موت کے گھاٹ اتارے جارہے ہیں۔ سائنس کے تباہ کن آلات سے تمدن انسانی کے عظیم الشان آثار کو معدوم کیا جا رہا ہے اور جو حکومتیں فی الحال آگ اور خون کے اس تماشے میں عملاً شریک نہیں ہیں وہ اقتصادی میدان میں کمزوروں کے خون کے آخری قطرے تک چوس رہی ہیں۔ تمام دنیا کے ارباب فکر دم بخود سوچ رہے ہیں کہ کیا تہذیب وتمدن کے اس عروج اور انسانی ترقی کے اس کمال کا یہی انجام ہونا تھا کہ انسان ایک دوسرے کی جان ومال کے لاگو ہو کر کرۂ ارض پہ زندگی کا قیام ناممکن بنا دیں۔ دراصل انسان کی بقا کا راز انسانیت کے احترام میں ہے۔ جب تک تمام دنیا کی تعلیمی قوتیں اپنی توجہ کو محض احترام انسانیت کے درس پہ مرکوز نہ کر دیں یہ دنیا بدستور درندوں کی بستی بنی رہے گی۔ کیا تم نے یہ نہیں دیکھا کہ ہسپانیہ کے باشندے ایک نسل، ایک زبان، ایک مذہب اور ایک قوم رکھنے کے باوجود محض اقتصادی مسئلوں کے اختلاف پہ ایک دوسرے کا گلا کاٹ رہے ہیں اور اپنے ہاتھوں اپنے تمدن کا نام ونشان مٹا رہے ہیں۔ اس واقعہ سے صاف ظاہر ہے کہ قومی وحدت بھی ہرگز قائم ودائم نہیں ہے۔ وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت ہے۔ جو نسل وزبان ورنگ سے بالاتر ہے۔ جب تک اس نام نہاد جمہوریت، اس ناپاک قوم پرستی اور اس ذلیل ملوکیت کی لعنتوں کو پاش پاش نہ کر دیا جائے گا۔ جب تک انسان اپنے عمل کے اعتبار سے اَلْخَلْقُ عَیَالُ اللّٰہِ کے اصول کا قائل نہ ہو جائے گا جب تک جغرافی وطن پرستی اور رنگ ونسل کے امتیازات کو نہ مٹایا جائے گا اس وقت

تک انسان اس دنیا میں فلاح و سعادت کی زندگی بسر نہ کرسکیں گے۔ اور اخوت حریت اور مساوات کے شاندار الفاظ شرمندۂ معنی نہ ہوں گے۔"

اپنی شاعری اور فکر کے ابتدائی دور میں اقبال نے ہندوستان کی متحدہ قومیت کے مسئلہ پر غور کیا تھا۔ اور اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ ہندوستان مسلمانوں کا بھی اسی طرح سے وطن ہے جس طرح اس کے دوسرے بسنے والوں کا۔ مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانہ میں اس ملک کو اپنا وطن بنایا اور یہیں رس بس گئے۔ انہوں نے اس کی حفاظت میں چھ صدیوں تک اپنا خون بہایا اور بعض اوقات خود اپنے ہم مذہبوں سے ہندوستان کی خاطر جنگ کی۔ چنانچہ اقبال کی اس زمانہ کی بعض نظمیں وطن پرستی[1] کے جذبات سے مملو ہیں اور اردو ادب میں اب تک اپنی نظیر آپ ہیں۔ ترانہ ہندی، نیا شوالہ اور ہندوستانی بچوں کا گیت اسی رنگ میں ہیں۔

اقبال کو ہر اعلیٰ جذبات رکھنے والے شخص کی طرح وطن سے محبت ہے لیکن وہ وطنیت سے بیزار ہے جو ایک مستقل نظریہ حیات ہے جس کی تبلیغ سب سے پہلے مغربی دنیا میں مخصوص اغراض کے تحت ہوئی بدقسمتی سے ہندوستان کے نام نہاد وطن پرستوں نے بھی اہل مغرب کی ریس میں ہندوستان کی ہیئت اجتماعیہ کے نشو ونما کے لئے انہیں اصول حیات کو اختیار کرنا ضروری سمجھا جو یورپ میں جنگ و فساد کا موجب ثابت ہوئے ہیں۔ اور جو اسلامی تعلیم کے خلاف ہیں مغربی تصورات کے تحت اس ملک کی اکثریت نے ہندوستان کی ہیئت اجتماعیہ کی تنظیم کے لئے جو نقطہ نظر اختیار کیا وہ نہ صرف یہ کہ اسلامی روایات کے نقیض تھا بلکہ اس کے ساتھ ہی اس نے مسلمانوں کی باطنی ہم رنگی اور اشتراک احساس کو سخت صدمہ پہنچنے کا اندیشہ تھا۔ چنانچہ ۱۹۳۰ء میں آل انڈیا مسلم لیگ

---

[1] اس جذبہ کو وطن پرستی کے بجائے وطن دوستی کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ وطن پرستی سے ذہن وطنیت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ جو اقبال کے نزدیک بدترین لعنت ہے۔

کے اکیسویں اجلاس (الہ آباد) میں اقبال نے ہندوستان کی متحدہ قومیت اور اس ملک کے مشترک مفاد کے متعلق جو اظہار خیال کیا وہ اساسی حیثیت رکھتا ہے۔ اس خطبہ میں اقبال نے بتایا کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو پورا حق حاصل ہے کہ وہ ان علاقوں میں جہاں انہیں اکثریت حاصل ہے اس قابل ہوں کہ اپنی تہذیب و روایات کو آزادی کے ساتھ ترقی دے سکیں۔ اس غرض کے لئے ضروری ہے کہ یہ تسلیم کر لیا جائے کہ فرنگی جمہوریت کے اصول اس ملک کے مخصوص حالات کے لئے موزوں نہیں ہیں۔ اقبال نے اسلامی ہند کی سیاسی تشکیل کے تصورات کو سب سے پہلے اس موقع پر پیش کیا جس کی رو سے پنجاب، صوبہ سرحدی، سندھ اور بلوچستان کو ملا کر ایک علیحدہ مملکت قائم کی جائے جس کو حکومت خود اختیاری کے تمام حقوق حاصل ہونے چاہئیں، چاہے سلطنت برطانیہ کے اندر رہ کر یا اس کے باہر۔ اقبال نے اس ضمن میں یہ بھی کہا کہ ایسا کرنے سے مسلمانوں کو ہندوستان سے سچی محبت پیدا ہو گی اور وہ اس کی آزادی کے لئے اپنی عزیز ترین متاع بھی قربان کرنے کے لئے آمادہ ہو جائیں گے۔

اقبال جدید مملکت کی جمہوری تنظیم کو ہر ملک کے لئے موزوں نہیں سمجھتا۔ یہی جمہوریت جو کمزور قوموں کے حقوق کی علمبردار بن کر اٹھی تھی آج ملوکیت کے پست ترین مناظر دنیا کے سامنے پیش کر رہی ہے۔ فرانسیسی جمہوریت کو مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ انقلاب کے وقت "قوم زندہ باد" کا جو نعرہ بے بس مخلوق کو خواب غفلت سے بیدار کرنے کے لئے بلند کیا گیا تھا وہی بعد میں جمہوری فرانس کی سلطنت کو وسیع کرنے اور دوسروں کو غلام بنانے کے لئے استعمال کیا گیا۔ قوت و اقتدار کا جذبہ جدید تمدن دنیا کا سب سے زیادہ موثر جذبہ ہے جس کا شکار خود جمہوریتیں بن گئیں۔ پھر موجودہ جمہوریت کے خارجی مظاہر ایسے ہیں جیسے، زندگی کی دشواریوں سے گریز کرنے والے اور غیر مستحقوں کو سیاسی اقتدار کی گدی پر بٹھانے والے ہیں کہ اگر اقبال بھی اس دور کے دوسرے

نامور مفکروں کی طرح ان سے بیزار ہے تو اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں جمہوریت کی ایک بڑی خرابی یہ ہے کہ اس کی بدولت انسانی ذمہ داری کے اصول کو سخت ٹھیس لگتی ہے۔ اس نظام کے تحت وہ لوگ کوئی فیصلہ نہیں کرنا چاہتے۔ جو ایسا کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں بلکہ عوام پر اپنی رائے کی تشکیل کو چھوڑ دیتے ہیں۔ ادنےٰ سے اعلےٰ انسان بھی خود کچھ نہیں کرتا۔ بلکہ اپنے تئیں خارجی قوتوں کا کھیل تصور کرتا ہے۔ زمانہ کی آندھیاں اُسے کبھی ایک طرف اُڑا لے جاتی ہیں اور کبھی دوسری طرف اپنے اخلاقی معیار سے حالات اور واقعات کو جانچنے کی کوشش نہیں کرتا بلکہ اپنے ضمیر کے فیصلہ کو بھی دوسری کی رائے کا پابند کر دیتا ہے اس کا نہ کوئی سیاسی عقیدہ ہوتا ہے اور نہ کوئی عمرانی نصب العین جس کی روشنی میں وہ اپنا قدم آگے بڑھائے۔ زندگی اس کے لئے ایک بھول بھلیاں ہے جس میں وہ ایک اندھے آدمی کی طرح ٹامک ٹوئیاں مارتا پھرتا ہے۔ جب کوئی واضح منزل اس کے سامنے نہیں تو ظاہر ہے کہ اس کو آگے بڑھنے اور حالات بدلنے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ یہی حالات ہیں جن کے باعث جدید عمومی مملکتیں حرکت اور عمل کے لئے اخلاقی اور روحانی محرکات کی متلاشی ہیں کہ بغیر ان کے ان کا وجود خطرہ میں ہے۔

انسانیت کے تمام اہم فیصلوں کو جو زندگی کے رُخ کو بدل دینے والے ہوں محض تعداد کے تابع کر دینا انسانیت کے لئے باعثِ ننگ ہے جمہوریت کا بڑا عیب جس کی طرف اقبال نے اشارہ کیا ہے یہ ہے کہ وہ شمار کرنا تو جانتی ہے لیکن وزن کرنا نہیں جانتی جس کے بغیر ہیئتِ اجتماعی میں عدل و اعتدال قائم نہیں رہ سکتا۔ اقبال نے جدید جمہوریت پر متعدد جگہ اپنے مخصوص انداز میں تنقید کی ہے۔ یہاں صرف چند مثالوں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

متاعِ معنیٔ بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی — ز موراں شوخیٔ طبع سلیمانے نمی آید
گریز از طرزِ جمہوری غلامِ پختہ کارے شو — کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید

دوسری جگہ کہا ہے۔

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام — جس کے پردہ میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیوِ استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب — تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلسِ آئین و اصلاح و رعایات و حقوق — طبِ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری
گرمیِ گفتارِ اعضائے مجالس الاماں — یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری
اس سرابِ رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو — آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

اقبال حقیقی آزادی کی روح کا مخالف نہیں۔ آزادی خودی کی پرورش کے لئے ضروری ہے۔ غلامی کی بے آب و رنگ زندگی انسانیت کے لئے باعثِ ننگ ہے۔ وہ خود آزاد منش شخص تھا اور دوسروں میں بھی آزادی کا جوہر دیکھنا چاہتا تھا۔ اس کو اس امر کا قوی احساس تھا کہ افراد میں اعلیٰ سیرت و کردار صرف اُسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جب کہ وہ آزادی کی ہوا میں سانس لیتے ہوں۔ اس کو غلاموں کی بصیرت میں ہمیشہ شبہ رہا۔

بھروسہ کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر — کہ دنیا میں فقط مردانِ حُر کی آنکھ ہے بینا

اقبال نے اپنے آخری زمانے کے کلام میں بھی ہندوستان سے اپنی محبت اور اس کی آزادی کے متعلق اظہار کیا ہے لیکن یہ محبت اس فطری جذبہ پر مبنی ہے جو انسانیت کی قدرِ مشترک ہے۔ یہ محبت اس واسطے نہیں کہ دوسروں سے نفرت کی جائے۔ اپنی نظم "شعاعِ امید" میں وہ مشرق کی عام بدحالی اور تاریکی کا ذکر کرتے ہوئے ہندوستان کی "شوخ کرن" سے اُسی طرح اپنی امیدیں وابستہ کرتا ہے۔

اک شوخ کرن شوخ مثالِ نگہِ حور — آرام سے فارغ صفتِ جوہرِ سیماب
بولی کہ مجھے رخصتِ تنویر عطا ہو — جب تک نہ ہو مشرق کا ہر اک ذرّہ جہاں تاب

چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو — جبتک نہ اٹھیں خواب سے مردانِ گراں خواب!

خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز — اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب

چشمِ مہ و پرویں ہے اسی خاک سے روشن — یہ خاک کہ ہے جس کا خزف ریزہ دُرِ ناب!

اس خاک سے اُٹھے ہیں وہ غواصِ معانی — جن کے لیے ہر بحرِ پُر آشوب ہے پایاب!

جس ساز کے نغموں سے حرارت تھی دلوں میں — محفل کا وہی ساز ہے بیگانۂ مضراب!

بت خانہ کے دروازہ پہ سوتا ہے برہمن — تقدیر کو روتا ہے مسلماں تہِ محراب!

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

پھر اہل ہند سے یوں گلہ کرتا ہے۔

معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک — بے چارہ کسی تاج کا تابندہ نگیں ہے

جاں بھی گرہ غیر، بدن بھی گرہ غیر — افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے نہ مکیں ہے

یورپ کی غلامی پہ رضامند ہوا تو — مجھ کو تو گلہ تجھ سے ہے یورپ سے نہیں ہے

"جاوید نامہ" میں اقبال نے مختلف افلاک کی سیر کا حال بیان کیا ہے جو اس نے اپنے مرشد مولانا روم کے ساتھ کی تھی۔ فلک زحل پر "روحِ ہندوستان" سے اقبال کی ملاقات ہوئی۔ چنانچہ وہ اس ملاقات کا ایسے درد بھرے لفظوں میں ذکر کرتا ہے کہ اس کا ہر لفظ دل کے پار ہوا جاتا ہے۔ "روحِ ہندوستاں" سے ملاقات کا پہلا منظر یہ ہے۔

آسماں شق گشت و حورے پاک زاد — پردہ را از چہرۂ خود بر کشاد

در جبینش نار و نورِ لایزال — در دو چشم او سرورِ لایزال

با چنیں خوبی نصیبش طوق و بند — بر لبِ او نالہ ہائے دردمند

گفت رومیؔ روحِ ہند است ایں نگر
از فغانش سوزہا اندر جگر

ہمارے شاعر کو دیکھ کر "روحِ ہندوستان" اس کی طرف بڑھی اور اس طرح نالہ و فغاں کرنے لگی۔

شمع جاں افسردہ در فانوسِ ہند — ہندیاں بیگانہ از ناموسِ ہند
مردک نا محرم از اسرارِ خویش — زخمہ خود کم زند بر تارِ خویش
بر زماں رفتہ می بندد نظر — ز آتشِ افسردہ می سوزد جگر
بندہا بر دست و پائے من از وست — نالہ ہائے نارسائے من از دست

اس سیر کے سلسلے میں اقبال اور پیر رومی ایک خونیں دریا کے پاس پہنچے جس میں ایک کشتی موجوں کے تھپیڑے کھاتی ہوئی ادھر سے اُدھر جا رہی تھی۔ اس کشتی میں سے آواز آئی کہ ہمیں نہ "وجود" قبول کرتا ہے اور نہ "عدم" ہم کہاں جائیں؟ ہم نے جہانِ شرق و غرب کی خاک چھان ڈالی کہیں ہمارے لئے جائے پناہ نہیں جہنم کی منتیں کیں کہ اپنے دروازے کھول دے ہم اندر داخل ہو جائیں لیکن اس نے بھی ہم کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ مرگ ناگہاں کے پاؤں جوڑے کہ خدارا ہمیں نجات دے۔ اس نے پہلے ہمیں دیکھا اور آنکھیں پھیر لیں۔ یہ دونوں روحیں بنگال کے میر جعفر اور دکن کے میر صادق کی تھیں جنہوں نے اپنے وطن سے غداری کی تھی۔

جعفر از بنگال و صادق از دکن — ننگِ آدم ننگِ دیں ننگِ وطن
ناقبول و نا امید و نامراد — ملتے از کارِ شاں اندر فساد

اسی ضمن میں اقبال ملت ہندی کا درد بھرے دل سے ذکر کرتا ہے اس کا ہر لفظ حب وطن کے جذبات سے بھرا ہوا ہے وہ اس کی زبوں حالی پر اس طرح نوحہ کرتا ہے۔

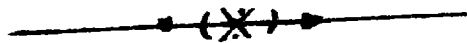
ملتے کو ہند ہر ملت کشاد | ملک و دینش از مقام خود فتاد
می ندانی خطۂ ہندوستاں | آں عزیز خاطر صاحب دلاں
خطۂ ہر جلوہ اش گیتی فروز | درمیان خاک و خوں غلطد ہنوز
در گلش تخم غلامی را کہ کشت ؟ | ایں ہمہ کردار آں ارواحِ زشت

ہندوستان اب تک گلوخلاصی کی جدوجہد میں اس لئے ناکام رہا کہ اس کی حیاتِ اجتماعی میں جعفر و صادق کی طعون روحیں اب تک اپنا کام کر رہی ہیں۔ ان ارواحِ زشت کی لعنت سے اس ملک کے افراد میں اعلٰے سیرت کا جو ہر نہیں پیدا ہوا جس کی بدولت وہ اپنی کوتاہ خیالیوں کو مصالح کلی کی خاطر قربان کرتے اور اپنے مسائل کے حل میں عقل و بصیرت سے کام لیتے۔ انہیں کی وجہ سے وہ غالب قوم کی جادوگری سے مسحور ہیں جب وہ ذرا خواب کی حالت سے بیدار ہوتے ہیں تو حکمرانوں کی ساحری پھر انہیں تھپک تھپک کر سلا دیتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسحور ہونے والوں نے ابھی تک ردِ سحر کا پکا ارادہ نہیں کیا۔ اس باب میں کسی دوسرے کی شکایت فضول ہے شکایت کرنا ہے تو خود اپنے آپ سے کرنی چاہیئے۔ مندرجہ ذیل اشعار میں ملوکیت اور غلامی کی نفسیات کس خوبی سے بیان کی ہے۔

آبتاؤں تجھ کو رمزِ آیۂ اِنَّ الْمُلُوْكَ | سلطنت اقوامِ غالب کی ہے اک جادوگری
خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر | پھر سلا دیتی ہے اس کو حکمراں کی ساحری
جادوئے محمود کی تاثیر سے چشمِ ایاز | دیکھتی ہے حلقۂ گردن میں سازِ دلبری
از غلامی فطرتِ آزاد را رسوا مکن | تا تراشی خواجۂ از برہمن کافر تری

معروضۂ بالا مطالب سے واضح ہو گیا ہو گا کہ اقبال اجتماعی زندگی کے لئے نظامِ حکومت کی ضرورت کا تو قائل ہے لیکن اس کی کسی مخصوص خارجی شکل کو مطلق اور دائمی نہیں سمجھتا۔ ہر قسم کا طرزِ حکومت صحیح اور موزوں ہو سکتا ہے بشرطیکہ اس سے اعمالِ انسانی نتیجہ خیز بنتے ہوں۔ اور نظامِ عدل نافذ ہوتا ہو جو اس کی وجہ

وجود ہے۔ اگر حکومت اس مقصد کو پورا نہیں کرتی، تو وہ بے سود ہے۔ چاہے اس کی اصطلاحیں کتنی ہی مرعوب کن کیوں نہ ہوں۔ اس خیال کے علاوہ اس کے سیاسی افکار میں قدر حریت کو خاص اہمیت حاصل ہے وہ انسانی روح کی آزادی کا علمبردار ہے اس لئے ضرور ہے کہ وہ ہر گروہ کی خود مختاری[1] کا قائل ہو۔ جدید مملکت کی خصوصیات کے متعلق اس نے اپنے مخصوص انداز میں تنقید کی ہے۔ وہ اس کی جارحانہ وطنیت اور ملوکیت اخلاق سے اس کی بے تعلقی اور اس کے جھوٹے جمہوریت کے دعوؤں سے بیزار ہے۔ وہ دنیا میں ایسا نظام حکومت دیکھنے کا متمنی ہے جو وسیع تر انسانیت کے ارتقاء میں حارج ہونے کے بجائے ممد و معاون ہو۔ اور یہ اُسی وقت ممکن ہے جب کہ سیاست بھی تمدن کے دوسرے شعبوں کی طرح بے قید اور مطلق العنان نہ رہے۔ بلکہ ضبط و آئین[2] اور اخلاق کی پابند ہو جائے۔ اقبال کے نزدیک وہی سیاست حقیقی ہے جو مصالح کلی کی نگہبان ہو نہ کہ جزئی مفاد کی جسے افادی نقطۂ نظر کے مطابق اکثریت کے ذریعے متعین کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ چونکہ سیاسی نظام دائمی نوعیت نہیں رکھتا۔ اس لئے انسانیت کو اس کا پورا موقع حاصل رہتا ہے۔ کہ وہ نئے حالات کے مطابق ازلی و ابدی، اخلاقی اصولوں کے تحت اپنی معنوی تنظیم عمل میں لاتی رہے۔ اور اپنے احوال و ضروریات کی تکمیل کا سامان بہم پہنچایا جائے۔ ضرور ہے کہ اس تنظیم میں انفرادی اقدار جیسے آزادی، عزت نفس اور ذاتی وقار برقرار رہیں اور ساتھ ہی ہیئتِ اجتماعی کی مجموعی نشو و نما اور نظام امن و عدل میں بھی کوئی رکاوٹ پیدا نہ ہو۔ سوائے اس صورت کے مملکت اپنے منشا کو پورا نہیں کر سکتی۔

---

[1] اُنہی حدود کے اندر جو قرآن کریم نے متعین کی ہیں۔

[2] یعنی آئین خداوندی کی۔

مسئلۂ قومیّت علّامہ اقبال کی نظر میں

(جناب ابوالرضوان مدار اللہ مردانی جنرل سکرٹری جمعیۃ العلماء صوبہ سرحد (اہوتی مردان)

یوں تو شعر اتنا قدیم ہے جتنی کہ خود انسانیت۔ کیونکہ جب سے انسان نے تہذیب و تمدن میں قدم رکھا ہے۔ یہ اس کی زندگی کا جزء لاینفک بن کر اس کے ساتھ ساتھ تمدن و ارتقاء کے مراحل و منازل پر ایہ طے کر رہا ہے۔ اور گو کہ اس کا موضوع بجائے خود بہت وسیع رہا۔ اور اس کے مضامین میں جذبات لطیف۔ رزم و بزم اور اخلاق و تصوف شامل رہے لیکن با ایں ہمہ آج کل کی ترقی یافتہ اور بیدار قوموں کے مقابلے میں زندگی کے میدان میں ہمیں جس عملی سیاسی اور قومی شاعری کی ضرورت تھی۔ اس سے ہمارا دفتر خالی پڑا تھا۔ اور یہ بجائے خود ایک ایسی کمی تھی۔ جسے اگر پورا نہ کیا جاتا۔ تو ہمارے قومی اور اجتماعی تصورات کا ایک مرکزی نقطہ پہ مرکوز اور مجتمع ہونا مشکل تھا۔ اور ہمارے نوجوانوں کے خیالات ہمیشہ گل و بلبل۔ شمع و پروانہ۔ چاک گریباں۔ زلف پیچاں اور وصل و ہجراں کے رنگین افسانوں میں محور ہتے۔ اور اس محور کے گرد گھومتے رہتے لیکن اسے تائید غیبی اور نصرت ایزدی سمجھئے۔ کہ انہیں حالات میں علامہ اقبال کے نام سے ہندوستان کے قلب سے ایک حکیم و فلسفی اور راز دان ملت اٹھ کر شاعری کا لبادہ اوڑھ لیتا ہے۔ اور میدان میں کود پڑتا ہے۔ اور شعر و شاعری کے ذریعہ قوم کے اندر احساس خودی۔ جذبات حریت۔ اجتماعی تصور۔ سیاسی شعور اور بیداری کی روح پھونک دیتا ہے۔ اور ترکستان کی طرف چلنے والے کارواں کو جس کی منزل مقصود کعبہ ہے۔ یہ وقت بتا دیتا ہے۔ کہ اگر تمہیں کعبہ ہی

کو جانا ہے ۔ تو تمہیں ترکستان کی سمت بدلنی پڑے گی ۔

چشم بکشائے اگر چشم تو صاحب نظر است زندگی در پئے تعمیر جہانِ دگر است

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے تمام ضروری مسائل زندگی پر اظہار خیال کر کے ملت اسلامیہ ہندیہ کی صحیح رہنمائی کی ہے ۔ علامہ اقبال کی سب سے بڑی اور ممتاز خصوصیت یہ ہے ۔ کہ وہ جو کچھ کہتا ہے ۔ کتاب و سنت اور فلسفہ ملت کی روشنی میں کہتا ہے ۔ علامہ اقبال نے موجودہ داعیات و ضروریاتِ زمانہ کے پیش نظر کوئی ایسا مسئلہ تشنہ بحث نہیں چھوڑا ہے ۔ جس کا ہماری عملی اور افادی زندگی سے تعلق ہو ۔ چونکہ ہمارے موجودہ مسائل زندگی میں سے ایک مسئلہ قومیت کا بھی ہے ۔ جسے اقوامِ مغرب نے کچھ ایسے رنگ میں پیش کیا ہے ۔ کہ اقوام مشرق بالخصوص ہندوستان اس سے متاثر ہو رہا ہے اور یہ ایک ایسی صورت حال ہے ۔ جو اسلام اور مسلمانوں کی قومی زندگی اور استقلال ملی کے لئے سخت خطرناک اور مضر ہے ۔ اس لئے علامہ اقبال نے قرآن و حدیث اور اسلامی فلسفہ کی روشنی میں مسئلہ قومیت کے بارے میں مسلمانوں کو جو سبق دیا ہے ۔ وہ اس قابل ہے ۔ کہ مسلمان ہر وقت اسے یاد رکھیں ۔ اور اس پر عمل پیرا ہو کر دین و دنیا میں کامیابی حاصل کریں ۔ میں چاہتا ہوں ۔ کہ مسئلہ قومیت کے متعلق علامہ اقبال کے ملفوظات پیش کروں ۔ اور ان کے ساتھ ساتھ قرآن و حدیث کے نظائر اور اسوۂ نبوی اور اسوۂ صحابہؓ بھی پیش کروں ۔ تاکہ مسلم نوجوان یہ سمجھ سکیں ۔ کہ علامہ اقبال نے انہیں جو کچھ کہا ہے ۔ وہ کتاب و سنت اور فلسفۂ ملت کے عین مطابق ہے ۔ اس لئے مجھے مسلم نوجوانوں سے توقع ہے کہ وہ علامہ اقبال کے کلام کو محض اس نقطۂ نظر سے نہیں دیکھیں گے کہ وہ ایک فلسفیانہ اور حکیمانہ شعر ہے ۔ بلکہ اس میں قرآن و حدیث کے علوم و معارف کی تلاش اور تجسس بھی کریں گے ۔

مغربی اقوام کے نزدیک قومیت کی عمارت کے لئے جن بنیادوں کی ضرورت ہے ۔ وہ

وطن۔ نسل اور زبان وغیرہ امتیازات ہیں۔ دانشوران یورپ کا فتویٰ ہے۔ کہ انسانوں کا وہ گروہ جو ایک وطن میں رہتا ہو۔ ایک قوم ہے۔ اور اسی طرح وہ بھی ایک قوم ہے جن میں وجہ جامعیت اور وجہ اشتراک نسل اور زبان ہو۔ اور ان کے مقابلہ میں دوسری اقوام غیر اور بیگانہ ہیں لیکن اسلام کہتا ہے کہ قومیت کی اساس وطن اور نسل و نسب وغیرہ پر نہیں۔ بلکہ دین اور ایمان پر ہے۔ اس لئے اسلام کے نزدیک وہ تمام افراد انسانی ایک قوم ہیں۔ جو دین اسلام کے تابع ہیں۔ خواہ وہ دنیا کے کسی گوشے اور وطن میں سکونت پذیر ہوں۔ اور ان کی نسل اور زبان مختلف کیوں نہ ہو۔ اور ان کے مقابلے میں ہر وہ قوم غیر اور بیگانہ ہے۔ جو دین اسلام کی متبع نہیں۔ اس حقیقت کو پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے اپنی عملی زندگی سے ثابت کرکے دکھایا۔ چنانچہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے دین اسلام کی خاطر مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ کو ہجرت کرکے وطن کے بت کو پاش پاش کر دیا۔ اور مدینہ منورہ کے انصار سے اخوت قائم کرکے نسل و نسب کا خاتمہ کر دیا۔ علامہ اقبال اسلام کے اس نظریۂ قومیت کو ہجرت سے استدلال کرکے ان الفاظ میں بیان کرتا ہے۔

قوم ما از ہند و روم و شام نیست   مرز و بوم او بجز اسلام نیست
عقدۂ قومیت مسلم کشود   از وطن آقائے ما ہجرت نمود

ہجرت اور ترک وطن کے متعلق قرآن و حدیث میں کافی ذخیرہ موجود ہے جس کی تفصیل موجب طوالت ہے۔ اس لئے میں صرف "لمعات" شرح مشکوٰۃ کی ایک مختصر عبارت پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں جس میں حدیث "لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ" کے ذیل میں بتایا گیا ہے۔ کہ جہاد کے لئے وطن کو چھوڑنے اور وطن اگر دارالکفر ہو۔ تو اس سے ہجرت کرنے کا حکم قیامت تک باقی ہے"۔ اِنَّ مُفَارَقَةَ الْاَوْطَانِ لِاَجْلِ الْجِهَادِ اَوْ لِفِرَارٍ مِنْ دَارِ الْكُفْرِ

الخ تا قِیَّۃً اِلیٰ یَوْمِ الْقِیَامَۃِ" علامہ اقبال کے یہ شعر اس مضمون کی تفسیر ہیں۔

ہے ترکِ وطن سنت محبوب الٰہی — دے تو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی

گفتار سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے — ارشادِ نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

ایک جگہ علامہ اقبال قومیت اسلامیہ کے متعلق فرماتے ہیں۔ کہ اس کی اساس ہمارے دل میں مضمر ہے۔ یہ لطیف اشارہ ہے۔ اس امر کی طرف کہ جبکہ قومیت اسلامیہ کی اساس ایمان پر ہے اور ایمان بفحوائے آیت کریمہ" اُولٰئِکَ کَتَبَ فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْاِیْمَانَ "مسلمانوں کے دلوں پر مکتوب ہے۔ اس لئے علامہ صاحب نے" آں اساس اندر دلِ ما مضمر است" کہہ کر ایمان کی طرف اشارہ کیا۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

از نسب تعمیر بنیاد امم — با وطن پیوستہ تقدیر امم

ملت ما را اساس دیگر است — آں اساس اندر دلِ ما مضمر است

ایک دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے۔

کسیکہ پنجہ زد ملک و نسب را — نداند نکتۂ دین عرب را

اگر قوم از وطن بودی محمد — ندادی دعوتِ دیں بولہب را

پیغمبر اسلام صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ" لَیْسَ لِاَحَدٍ عَلٰی اَحَدٍ فَضْلٌ اِلَّا بِدِیْنٍ وَّتَقْوٰی" کسی کو کسی پر فضیلت نہیں اور اگر کوئی فضیلت ہے تو صرف دین اور پرہیزگاری پر ہے۔ ایک دوسرا ارشاد ہے" لَا فَضْلَ لِعَرَبِیٍّ عَلٰی عَجَمِیٍّ وَلَا لِعَجَمِیٍّ عَلٰی عَرَبِیٍّ وَلَا لِاَبْیَضٍ عَلٰی اَسْوَدٍ وَلَا لِاَسْوَدٍ عَلٰی اَبْیَضٍ اِلَّا بِالتَّقْوٰی" کسی عربی کو عجمی پر اور کسی عجمی کو عربی پر کسی گورے کو کالے پر اور کسی کالے کو گورے پر فضیلت نہیں ہے۔ اگر کوئی فضیلت ہے۔ تو صرف تقویٰ پر ہے۔ ایک اور ارشاد ہے

"سَلْمَانُ مِنَّا اَهْلَ الْبَيْتِ" سلمان فارسی ہم اہل بیت میں سے ہیں۔ نیز حضرت عمرؓ فرماتے تھے کہ "اَبُوْبَكْرٍ سَيِّدُنَا وَاَعْتَقَ سَيِّدَنَا يَعْنِيْ بِلَالًا" "ابوبکرؓ ہمارے سردار ہیں۔ اور انہوں نے آزاد کیا ہمارے سردار یعنی بلالؓ کو۔ اور وصیت فرمائی تھی۔ کہ میری نماز جنازہ صہیب رومیؓ پڑھیں۔ اور جب تک اہل شوریٰ کے مشورہ سے خلیفہ منتخب نہ ہو صہیب رومیؓ ہی امامت کے فرائض ادا کریں۔ مزید برآں اہل عرب کا رواج تھا۔ کہ میدان جنگ میں مفاخرت اور عصبیت کی وجہ سے اپنے قبیلہ کا نام لے لے کر اسے پکارتے تھے۔ اسلام نے اس رواج کو مٹا دیا اور ایک دفعہ جب ایک شخص نے جو ضبّہ کے قبیلے سے تھا جنگ کے دوران میں "یا آلِ ضبّہ" کا نعرہ مارا۔ اور حضرت عمرؓ کو خبر ہوئی۔ تو سال بھر کے لئے اس کی تنخواہ بند کر دی۔

ان واقعات سے اندازہ فرمائیے۔ کہ صحابہ کرامؓ نے کس طرح حضرت بلالؓ حبشی حضرت سلمانؓ فارسی اور حضرت صہیبؓ رومی کو اپنی قومیت میں نمایاں اور ممتاز جگہ دی۔ اور غیر اور بیگانوں کو محض دین اسلام کے اشتراک کی وجہ سے اپنا بنا لیا۔ اور اپنے عمل سے عربی اور عجمی آزاد اور غلام کے درمیان تمام امتیازات کو مٹا کر انہیں ہم رتبہ اور ہم پلہ بنا دیا اور مفاخرت و عصبیت کے بتوں کو کس طرح توڑ ڈالا۔

اب اس مضمون کو علامہ اقبال کے الفاظ میں سنئیے:-

مذہب او قاطع ملک و نسب — از قریش و منکر از فضل عرب
در نگاہ او یکے بالا و پست — با غلام خویش بر یک خواں نشست
احمراں با اسوداں آمیختند — آبروئے دودمانے ریختند

بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا — نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی

جو کریگا امتیاز رنگ و خوں مٹ جائیگا ترک خرگاہی ہو یا اعرابی والا گہر

قومیت اسلامیہ کے افراد میں مساوات کو قائم و برقرار رکھنے کے لئے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں
"کُلّکُمْ بَنُوْ آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ" تم سب حضرت آدمؑ کی اولاد ہو۔ اور آدم علیہ السلام کی پیدائش خاک سے ہے۔ علامہ اقبال اس مضمون کو ان الفاظ میں ادا فرماتے ہیں۔

نہ افغانیم و نے ترک و تتاریم چمن زادیم و از یک شاخساریم
تمیز رنگ و بو بر ما حرام است کہ ما پروردۂ یک نو بہاریم

ہنوز از بند آب و گل نرستی تو گوئی رومی و افغانیم من
من اول آدم بے رنگ و بوئیم ازاں پس ہندیٔ و تورانیم من

یورپ کی مجوزہ و مزعومہ قومیت کے خطرات سے علامہ اقبال مسلمانوں کو آگاہ کرتے ہوئے انہیں بتاتے ہیں کہ مسلمانوں کو اپنے مذہب اسلام پر دوسرے مذاہب سے قیاس نہ کرنا چاہئے اور اگر انہوں نے نسل و وطن کو مذہب پر مقدم کر دیا تو وہ خاک و غبار کی طرح اڑ گئے۔ اور یہ کہ مسلمانوں کی جماعت کا استحکام مذہب کی قوت سے ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔

اپنی ملت پر قیاس اقوام مغرب سے نہ کر خاص ہے ترکیب میں قوم رسول ہاشمی
ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار قوت مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری
دین کا دامن ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی

نسل اگر مسلم کی مذہب پر مقدم ہو گئی اڑ گیا دنیا سے تو مانند خاک رہگذر

اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے   قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

قوم مذہب سے مذہب جو نہیں تم بھی نہیں   جذبِ باہم جو نہیں محفلِ انجم بھی نہیں

وطن پرست قومیت کی بنیاد رکھنے کو علامہ اقبال قطع اخوت اور تفریقِ انسانیت قرار دیتے ہیں۔ اور ایسے وطن کو وہ دوزخ اور قوم کی تباہی سے تعبیر کرتے ہیں۔

آنچناں قطعِ اخوت کردہ اند   بر وطن تعمیرِ ملت کردہ اند

تا وطن را شمعِ محفل ساختند   نوعِ انساں را قبائل ساختند

جنتے جستند در بئس القرار   تا احلوا قومھم دار البوار

قرآن مقدس میں اللہ تعالےٰ کا ارشاد ہے کہ وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ"۔ یعنی اللہ تعالےٰ وعدہ کرتا ہے تم میں سے ان لوگوں کے ساتھ جو ایمان لائے۔ اور عمل صالح کرتے رہے۔ کہ ان کو ضرور زمین کی خلافت اور حکومت عطا فرمائیگا اس آیت کریمہ میں مومن قوم کا عام ذکر ہے۔ اور ان کے ساتھ زمین کی خلافت اور حکومت کا جو وعدہ کیا گیا ہے۔ تو اس میں بھی لفظ "زمین" عموم اور نکرہ کی صورت میں ذکر کیا گیا ہے جس سے کوئی خاص زمین اور خطہ مراد نہیں۔ بلکہ اس سے عام زمین اور ہر جگہ کی زمین مراد ہو سکتی ہے۔ تو اس سے ثابت ہوا۔ کہ مسلمان قوم کسی خاص سرزمین اور وطن سے مربوط نہیں۔ اور زمین کا ہر حصہ ان کی زمین اور ان کا وطن ہے۔ علامہ اقبال نے اس مضمون کی روشنی میں حضرت طارقؒ فاتح اندلس کی زبان سے فتح اندلس کے وقت مسلم فوج کو یہ پیغام دلوایا ہے۔

طارقؒ چوں برکنارۂ اندلس سفینہ سوخت   گفتند کار تو بہ نگاہِ خرد خطا است

دوریم از سوادِ وطن باز چوں رسیم   ترکِ سبب بروئے شریعت کجا روا است

خندید و دستِ خویش بہ شمشیر برد و گفت	ہر ملک ملکِ ما است کہ ملکِ خدائے ماست

ایک دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے۔

مومن کے جہاں کی حد نہیں ہے	مومن کا مقام ہر کہیں ہے

گذشتہ ایّام میں ایک پبلک جلسہ میں حضرت مولٰنا حسینؒ احمد صاحب مدنی نے اپنی تقریر کے دوران میں جب یہ فرمایا کہ "قومیں اوطان سے بنتی ہیں"۔ اور یہ بات علامہ اقبال کو پہنچی۔ تو نہایت حسرت اور حیرت کے عالم میں یہ اشعار ارشاد فرمائے۔

عجم ہنوز نداند رموزِ دیں ورنہ	ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبی است
سرود برسرِ منبر کہ ملّت از وطن است	چہ بے خبر ز مقامِ محمدؐ عربی است
بمصطفٰؐ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست	اگر باو نرسیدی تمام بولہبی است

غرضیکہ علامہ اقبال نے مسئلہ قومیّت اور اس طرح یورپ کے دوسرے غیر اسلامی نظریات پر دلچسپ اور عبرت آموز انداز میں روشنی ڈالی ہے جس میں مسلم ہندی کے لئے سبق آموزی اور درسِ عبرت کا بڑا ذخیرہ موجود ہے۔ کاش متحدہ قومیت کے خواب دیکھنے والے مسلمان ان حقائق پر غور کریں۔ اور اپنے نظریۂ قومیت کو اسلامی نظریۂ قومیّت کے سامنے ہیچ سمجھ کر رجوع الی الحق کا ثبوت دیں۔

(٠)

اقبالیات

(از جناب محمود علی صاحب آل کرنال)

ملت اسلامیہ کے افراد نے قریباً ہر دور میں قرآن شریف کے مطالب اور احادیث نبوی کے اشارات سے زمانہ کی ضرورت کے مطابق کسب عمل کیا ہے اور اسی اصول پر رہ کر ترقی اعمال کے خواہاں رہے چنانچہ پہلے دور میں جبکہ اسلام نے مکہ اور مدینے سے صدائے حق بلند کی اور جسے "عہد رسولؐ اور زمانہ صحابہ کرامؓ" کہا جاتا ہے افراد کی ذہنی سرکشی اور تخیلی خود سری پورے اوج پر تھی۔ نسبی وجاہت اور شخصی تمکنت تمدن کے ہر شعبہ پر اقتدار جمائے ہوئے تھی۔ اس لئے افراد عالم کو فروتنی اور منکسر المزاجی کا درس دیا گیا اور اس طرح واقعات عالم کو جو ممکن بدحالی تک پہنچ گئے تھے۔ تباہی و بربادی سے بچا لیا گیا۔ اس کے بعد تابعین۔ تبع تابعین اور متاخرین کے زمانے میں علماء نے وقت کے بموجب مسائل کی فلاسفی کو بیان کیا اور اپنے زریں اور وقتی اجتہادات کی تراوش سے گلشن ملت کی آبیاری میں مصروف رہے۔

مگر موجودہ دور میں جسے شروع ہوئے ابھی ڈیڑھ سو یا دو سو سال ہوئے ہیں۔ اسلام والوں کے ذہنی قوا پر جمود طاری ہو کر ان کے احساسات میں گرمی عمل اور فکر و غور کا جوش یکسر ٹھنڈا پڑ گیا ہے اس سے متاثر ہو کر ہر فرزند اسلام اپنے آپ کو بے کار محض اور فرومایہ تصور کرنے لگا۔ اور اپنے وجود کو ناکامی و نامرادی کا پیکر سمجھنے لگا۔ اس تباہ کن تخیل نے انہیں عمل کے ہر میدان میں شکست دی۔ اور انہیں تمدن و سیاست کی ہر بلندی سے گرا کر انتہائی پستیوں میں دھکیل دیا۔ اقبال نے اس بے حالی کا ماتم ان الفاظ میں کیا ہے

آں جنون کوشش کامل نماند　　　آں تقاضائے عمل در دل نماند

افتدار و عزم و استقلال رفت اعتبار و عزت و اقبال رفت
پنجہ ہائے آہنی بے زور شد مردہ شد دل ہا وتن ہا گور شد

اس کا نتیجہ وہی برآمد ہوا جو ہونا تھا۔ دنیا ایک بار پھر بدنظمی اور افراتفری سے دوچار ہوئی کہیں سرمایہ داری نے انسانیت کا خون چوسنا شروع کیا کہیں مطلق آمریت نے سرمایہ داری سے مفروضہ دشمنی کے روپ میں بساط عالم پر جبر و استبداد کی چالیں چلیں کہیں کمیونزم حمایتِ مزدور کا جامہ پہن کر دنیا فریب دینے کے لئے آمادہ ہوا اور کہیں کچے مال اور صنعتی اشیاء کی کھپت کے لئے منڈیوں کی تلاش کا جذبہ آگ اور خون سے کھیلنے لگا۔

یہ وقت تھا کہ علمائے ملت کی صلاحیتِ نفس اس نازک دور میں آڑے آتی۔ مگر وقت کے ضروری علوم وفنون سے بے بہرہ علماء زمانے کی کمزور رگ کو نہ پہچان سکے "یہ تشخیص کر" افرادِ ملت کے امراض کا کیا سبب ہے اور اس کے لئے کیا دوا تجویز کی جائے"۔ اُن کے بس کا روگ نہیں۔ انہوں نے اصلاحِ حال کے لئے جو بھی روش اختیار کی اس سے اصلاح کی بجائے ملتِ اسلامیہ کے اجزا اور بھی پریشان ہو گئے

اسے قدرت کا معجزہ ہی ماننا پڑے گا کہ ایسے نازک اور بھیانک دور میں "حضرتِ اقبال رحمتہ اللہ علیہ" کی دوررس نگاہ نے اس ملت کو بھانپ لیا کہ جب تک ملتِ اسلامیہ کی ذہنی تربیت نہ کی جائے اور اس کے دل سے نامرادی کا یقین دور نہ کیا جائے۔ اصلاحِ حال کی امید رکھنا ہوا میں قلعہ بنانا ہے کیونکہ نفسیاتی طور پر کوئی انتہائی بے دل یا ناامید عمل کے میدان میں ایک قدم بھی نہیں اٹھا سکتا۔ بلکہ ناکامی کی ایسی منزلیں بھی ہیں جہاں اصلاحِ حال کا تصور بھی دماغ میں نہیں آتا۔ چنانچہ آپ نے انسان کو اس کے شرفِ ازلی سے جسے وہ عملاً فراموش کر چکا تھا آگاہ کیا۔ اور بتایا کہ قدرت کے ہاتھ نے جو شرف انسان کو ازل میں عنایت کیا تھا وہ اس کی دوسری مخلوق میں نظر نہیں آتا اور کہ یہ وہ شرف ہے جس کا محض تصور ہی احساسات میں جوش و عمل کی تڑپ پیدا کر دیتا ہے"۔ انسان خدائے جہاں

کے وائسرائے کی حیثیت سے اس نظام ارضی پر جلوہ گر ہو اور جو کچھ خدا کے علاوہ ہے اس کے زیر نگیں ہو اور یہ وائسرائے اپنے آپ کو اس درجہ بے اختیار اور مجبور تصور کرے"۔ یہ بات تھی جس پر اقبال کی نگاہ بار بار آتی تھی۔ اور اس کی شرح میں اس نے ملت کے جذبات کو پہلو بدل بدل کر جھنجھوڑنے کی کوشش کی۔ اور اپنے مخصوص پیرائے میں اس بالغ نظری سے کام لیا ہے کہ جس قدر غور کیا جائے کیفیات اور وجدانیت کے دریا موجیں مارتے نظر آتے ہیں۔

اسلام جیسے عالمگیر دستور العمل کو محض چند اصطلاحات شرعی میں منحصر جاننے کے تخیل نے حقیقت نفس الامری کے چہرے کو ذہن کی آنکھ سے چھپا لیا ہے۔ اور مسائل کے اجتماعی مصالح اور نتائج کے کیفیاتی انبار در انبار خزانوں کو نگاہوں سے اوجھل کر دیا ہے۔ ایسا جاننے والوں نے اس ہمہ گیر جذبۂ ذوق عمل سے محرومی کا ثبوت دیا ہے جس کی بنیادوں پر اس فطری مذہب کی تعمیر ہوئی ہے۔ خدا کی وحدت اس کے رسولوں اور فرشتوں۔ اس کی کتابوں اور آخرت پر ایمان لانے کے بعد سمجھ لیا جاتا ہے۔ کہ ایمانیات سے متعلق عقائد کی تکمیل ہو گئی اور نماز۔ روزہ۔ زکوٰۃ اور سفرِ حج کے ابتدائی اعمال کی حدود تک جا کر یقین کر لیا جاتا ہے کہ احکام کی عملی تکمیل بھی ہو گئی۔ یہ کیوں ہوا؟ محض اس وجہ سے کہ افراد کے دلوں پر بے عملی اور ناکامی پورے طور پر مسلط ہو چکی ہے۔ اور وہ بے حسی اور بے ذوقی کی انتہائی پستیوں میں جا پہنچے ہیں۔ اقبال نے حالات کا تجزیہ صحیح طور پر کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ پہلے تو افرادِ ملت کے دلوں میں زندگی کی روح پھونکی جائے اور پھر ان کی رگوں میں ہمت اور حوصلے کا خون دوڑایا جائے۔ اور اگر اس میں کامیابی ہو گئی تو پھر جذبۂ عمل کی رہنمائی میں سیاست و تمدن کی ہر مہم خود بخود سر ہو جائے گی۔ فرماتے ہیں۔ کہ

خود بخود گردد در میخانہ باز بہ تہی پیمانہ گانِ بے نیاز

اور آپ نے "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً"۔ "إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا"۔ "وَعَلَّمَ

اَلْاٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا "۔ "لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ"
" سَخَّرَ لَكُمُ الْاَنْهَارَ "۔ " سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ "۔ اور دیگر صریح نصوصِ قرآنیہ کی تفسیریں حکیمانہ پیرائے میں کر کے ملت کے ذہنی عناصر کو اکسایا نئے نئے انداز سے احساسات کے کرشموں کو گرمایا اور وہ تمام پردے جو نادان علمار خالق اور اس کے بندوں کے درمیان کئی صدیوں سے حائل کرتے آ رہے تھے ایک ایک کر کے اٹھا دیئے۔

الفاظ کی جوہری اور معنوی کششوں کو بروئے کار لانے کے لئے ضروری ہے کہ اس "ساز" میں بھی کمال ہو جس کے ذریعہ الفاظ کی آواز کو ہوا میں نشر کیا جاتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قدرت کی مشیت نے اس دور میں قرآنِ حکیم کے جامع و پرشکوہ الفاظ کی تفسیر کو اشاعت دینے کے لئے اقبال کے بلند تخیل اور اس کی جدت طراز طبیعت کو "ساز" کا منصب بخشا تھا۔ اس کا بین ثبوت یہ ہے کہ اقبال کے ہر مصرعہ اور ہر شعر سے حقائق و انکشافات موج در موج امڈے چلے آ رہے ہیں اور قدم قدم پہ زورِ معانی کا سیلاب بڑھتا جا رہا ہے۔

اب ذرا مزید تسکین کے لئے اقبال کے خط و خال کو اس کے اشعار کے آئینہ میں دیکھئے۔ اس میں کلام نہیں کہ حضرت ابن عربیؒ نے "وحدتِ وجود" کے نظریے کو پیش کر کے سبقت حاصل کی ہے مگر اقبال نے اسی کو دوسرا جامہ پہنا کر انوکھی صورت میں پیش کیا ہے۔ اور "مقصد یا آرزو" کو تخلیقِ آدم کا سبب بتا کر اس پیرائے میں انقلابِ عظیم پیدا کر دیا ہے۔ اشعارِ ذیل ملاحظہ ہوں کہ کس طرح جذبات کو انگیخت پہ انگیخت دے رہے ہیں۔

زندگانی را بقا از مدعاست　　　کاروانش را درا از مدعاست
زندگی در جستجو پوشیدہ است　　　اصلِ او در آرزو پوشیدہ است
آرزو جانِ جہانِ رنگ و بوست　　　فطرتِ ہر شے امینِ آرزو است

مازِ تخلیقِ مقاصد زندہ ایم   از شعاعِ آرزو تابندہ ایم

انسان کے شرفِ ازلی کو کیسے موثر انداز میں بیان کیا ہے۔ ذرا ملاحظہ ہو۔

نائبِ حق در جہاں بودن خوش است   بر عناصر حکمراں بودن خوش است

نائبِ حق ہمچو جانِ عالم است   ہستیٔ او ظلِّ اسمِ اعظم است

از رموزِ جزو و کل آگاہ بود   در جہاں قائم بامر اللہ بود

ذاتِ او توجیہِ ذاتِ عالم است   از جلالِ او نجاتِ عالم است

آپ عام طور پر ملت والوں کو میدانِ عمل میں بیخودانہ قدم رکھنے کی ترغیب دیتے رہے اور اس کو بیان کرنے کے لئے آپ نے بے شمار اسلوب سے کام لیا۔ اس لئے کہ کسی نہ کسی طرح احساسات میں عمل کی تڑپ پیدا ہو جائے۔ مندرجہ ذیل اشعار آپ کے زورِ بیان اور طرزِ ادا کی رفعتوں کا پتہ دیتے ہیں۔

در گرہ ہنگامہ داری چوں سپند   محملِ خود بر سرِ آتش بہ بند

آتش استی بزمِ عالم بر فروز   دیگراں را ہم زسوزِ خود بسوز

نالہ را اندازِ نو ایجاد کن   بزم را ہائے و ہو آباد کن

خیز جانِ نو بدہ ہر زندہ را   از قمِ خود زندہ تر کن زندہ را

فنا فی اللہ کے مقام کی توجیہہ فرماتے ہوئے ظاہر کیا ہے کہ اگر انسان خدا کے عشق میں سرشار ہو کر اپنی فطری قوتوں سے کام لے۔ تو عالمِ اسباب کی ہر مخفی و ظاہری شئے کو مسخر کر سکتا ہے۔ اس نکتہ کے اظہار میں اقبال نے بے پناہ جرأتوں سے کام لے کر کیفیاتی مسائل کو رنگینیٔ الفاظ کے زور سے بے حجاب کر کے دکھا دیا۔ ذرا اشعار ملاحظہ ہوں۔

پنجۂ او پنجۂ حق می شود   ماہ از انگشتِ او شق می شود

درخصوماتِ جہاں گردد حکم   تابعِ فرمانِ او دارا و جم
قطرہ ہا دریاست از آئینِ وصل   ذرہ ہا صحراست از آئینِ وصل

موجودہ دَور میں کسبِ روحانیت کو محض افسانہ بازی تصور کیا جاتا ہے۔ مگر کیف آشنا اقبال اسے اہم ضرورت قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

عاشقی آموز و محبوبے طلب   چشمِ نوحے قلبِ ایوبے طلب
کیمیا پیدا کُن از مشتِ گلے   بوسہ زن بر آستانِ کاملے

اپنی نفی کرنے کے مفہوم کو کس حکیمانہ پیرائے میں ادا کیا ہے۔ غور کیجئے کہ اس ایک شعر میں تصوف کے صدہا مسائل خود بخود بے پردہ ہوتے جاتے ہیں۔

اندکے اندر حرائے دل نشیں   ترکِ خود کن سوئے حق ہجرت گزیں

جب تک انسان کو اپنی معرفت حاصل نہ ہو خدا کی معرفت حاصل نہیں کر سکتا۔ اور جب اُسے اپنی معرفت میسر آجائے تو اس شعر کے مطابق نتائج مرتب ہوتے ہیں۔ اس مسئلہ کو کس طرح اس شعر میں بیان کرکے خود آگہی کا ثبوت دیا ہے۔

از خود آگاہی ید اللّٰہی کند   از ید اللّٰہی شہنشاہی کند

یہ ظاہر ہے کہ ملتِ اسلامیہ کا وجود (بصورتِ موجودہ) زمانے کی ضرورت کے مطابق ظہور میں آیا ہے۔ اس لئے اس کے ہر زمانے اور ہر دَور کی خصوصیات عالم روزگار کی تدریجی مقتضیات ہیں۔ پھر یہ ماننا پڑے گا کہ دنیا کے طول و عرض میں اسلام کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ اور اس لئے دنیا کو اپنی بقا کے لئے اسلام کے گرد چکر کاٹنا ہو گا یعنی جملہ مذاہب کو سوزِ زندگی کے حصول کے لئے شمعِ اسلام کے طواف میں گردشیں کرنا پڑیں گی۔ اور ہر عقیدے اور ہر مسلک کو اسلام کے سر چشمے سے آبِ حیات مانگنا پڑے گا۔ بالفاظِ دیگر ملتِ اسلامیہ کی ترقی

تمام دنیا کی ترقی ہے اور ملتِ اسلامیہ کا تنزل تمام دنیا کا تنزل ہے۔ اقبال نے اسی ذہنیت سے نہایت دردناک مگر پُر شکوہ انداز میں تمام دنیا کو چیلنج کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

گرچہ مثلِ غنچہ دلگیریم ما گلستاں میرد اگر میریم ما

جیسا کہ بیان کیا گیا ہے کہ ملتِ اسلامیہ جملہ اقوامِ عالم کے لئے امن و مساوات کا پیغام ہے کیونکہ رسالتِ محمدیہ ہر فردِ عالم کی اصلاح کے لئے خواہ وہ کسی دین سے تعلق رکھتا ہو متعین ہوئی ہے اس حقیقت کے بیان میں اقبال نے جادوگری سے کام لیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

کُلُّ مُؤْمِنٍ اِخْوَۃٌ اندر دلش حریت سرمایۂ آب و گلش
ناشکیبِ امتیازات آمدہ در نہادِ او مساوات آمدہ
ہمچو سرو آزاد فرزندانِ او پختہ از قَالُوْا بَلٰی پیمانِ او

اور جب رسالتِ محمدیہ کا پیغام تمام عالم اور کافۃ الناس کے لئے ہو تو پھر ملتِ اسلامیہ کسی خاص ملک یا کسی خاص مقام سے متعین نہیں۔ اس کا مقام دُنیا کا ہر گوشہ ہے اور اس کا تعلق ہر ملک کے ہر ذرّے سے ہے۔ اس لئے ملتِ اسلامیہ وطن سے نہیں ہے بلکہ اس کے دامن میں دُنیا کے بے شمار وطن گردشیں لے رہے ہیں۔ اس ضمن میں فرماتے ہیں۔

مسلم استی دل باقلیمے مبند گم مشو اندر جہانِ چون و چند
می نگنجد مسلم اندر مرز و بوم در دلِ او یاوہ گردد شام و روم

استدلال میں یہ اہم واقعۂ ہجرت پیش کرتے ہیں۔

عقدۂ قومیت مسلم کشود از وطن آقائے ما ہجرت نمود
حکمتش یک ملتِ گیتی نورد بر اساسِ کلمۂ تعمیر کرد

اِس اہم مسئلے پر مزید وضاحت کے لئے ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں۔

مہر را آزادہ رفتن آبروست | عرصۂ آفاق زیر پائے اوست
ہر کہ از قید جہات آزاد شد | چوں فلک در شش جہت آباد شد

پھر فرماتے ہیں کہ ملتِ اسلامیہ جہاں مستغنی عن المقام ہے وہاں مستغنی عن الزمان بھی ہے۔ نہ اس کے قیام کے لئے کوئی مخصوص دور ہے اور نہ اس کے اجلال کے لئے کوئی مخصوص زمانہ ہے۔ اس سلسلے میں اشعار ذیل کی جادوگری ذہن میں اُترتی جارہی ہے۔

امتِ مسلم ز آیاتِ خداست | اصلش از ہنگامۂ قَالُوا بَلٰی ست
ذکر قائم از قیامِ ذاکر است | از دوامِ او دوامِ ذاکر است
از اجل ایں قوم بے پرواستے | استوار از نَحْنُ نَزَّلْنَا ستے

بخدا یہ اقبال کا دل گردہ تھا کہ ایسے ایسے پیچ در پیچ اور اہم نکات کو اس خوبی اور بے جگری سے بے نقاب کیا ہے کہ نگاہوں کے سامنے عرش کی بلندیوں تک کوئی چیز حائل نظر نہیں آتی۔ بڑے بڑے مقرّب اس منزل ہولناک میں قدم رکھتے ہوئے سہمے جاتے ہیں۔ مگر اقبال ہے کہ جوشِ کیفیات میں بڑھا جارہا ہے۔

اقبال نے انفرادیت اور اجتماعیت کی شرح میں بھی عجیب شان دکھائی ہے۔ اور اپنی مسلم قادر الکلامی کے زعم میں ایسی جاذب اور دل نشین امثال سے اس مسئلے پر روشنی ڈالی ہے کہ مطالب کے اثرات دل میں اُترے جاتے ہیں۔ اور معنوی دلچسپیاں روح میں گھسی جاتی ہیں۔ فرماتے ہیں :۔

فرد بر می خیزد از مشتِ گلے | قوم زاید از دلِ صاحبدلے
زندہ فرد از ارتباطِ جان و تن | زندہ قوم از حفظِ ناموسِ کہن
مرگِ فرد از خشکیِ رودِ حیات | مرگِ قوم از ترکِ مقصودِ حیات

"ہر مسلمان اپنے اعمال کو قرآن پاک کے مطابق رکھ کر ہی زندہ رہ سکتا ہے" اس چیز کو محض ایک شعر میں کس سادگی اور لطافت سے بیان کرتے ہیں اور ایسی مطابق زندگی کے تصرفات کی شرح بھی محض ایک شعر میں ادا کر کے آپ نے دو ناپیدا کنار سمندروں کو دو کوزوں کی آغوش میں بند کر دیا۔

مندرجہ ذیل ہر دو اشعار پڑھیے اور انسانی بلند خیالی اور رفعت نظری کا اندازہ لگائیے :۔

شعر اول :۔ گر تو مے خواہی مسلمان زیستن نیست ممکن جز بقرآن زیستن

شعر دوم :۔ از تلاوت بر تو حق دارد کتاب تو ازو کامے کہ می خواہی بیاب

تصوّرات ایمانی کو اعمال کی صورت میں پیش کرنے کی تلقین کو ان اشعار میں بیان کر کے آپ نے حکمتوں اور ایمانیات کے دفتر کھول دیئے ہیں ۔

یک شود توحید را مشہود کن غائبش را از عمل موجود کن

لذّتِ ایمان فزاید در عمل مردہ آں ایماں کہ ناید در عمل

ذرا غور کیجئے کہ دنیائے فقر کے دستور العمل ۔ اس کی ہمہ گیریوں اور اس کی کیفیات کو کس طرح ایک شعر میں بیان کر کے کمال دکھایا ہے ۔

چوں علی در ساز با نانِ شعیر گردنِ مرحب شکن خیبر بگیر

افلاس و ناداری کے تاریک منظر پہ ذیل کا شعر کس طرح آفتاب بن کر دلوں کو گرما رہا ہے اور اقتصادیات کی مشکلات کو کس طرح حل کر رہا ہے ۔

از خُمِ ہستی میِ گلفام گیر نقدِ خود از کیسۂ ایام گیر

اقبال نے اہل ملت کی اصلاح کا فریضہ ادا کرتے ہوئے ہر نوعِ بشر کی رہنمائی بھی پورے شد و مد سے کی ہے ۔ اس لئے اقبال کا احسان جہاں ملت اسلامیہ پہ خاص ہے وہاں ہر نوعِ انسان پہ عام بھی ہے ۔ اندریں صورت اگر اقبال کو انسانیت کے لئے " رحمتِ خدا" مان لیا جائے تو جائز ہوگا ۔ مگر

اقبال کی نگاہ اسلامی زندگی کے ہر شعبے پر آئی۔ آپ نے ہر پہلو کو جھنجھوڑا اور ہر موضوع پر شرح و تفصیل کے دریا بہا دیئے۔ اس لئے "اقبالیات" کو چند صفحوں میں بیان کرنا ہمارے نزدیک محالِ عقلی ہے۔ اس کے لئے تو ایک دفتر عظیم چاہیئے اور وہ بھی اس وقت جبکہ اقبالیات کا مفسر اقبال کے نور سے کسی حد تک منور ہو گیا ہو۔

بظاہر اقبال دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں۔ مگر اس مصرعہ "ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق" کے مصداق مرحوم اب بھی ہمارے دلوں میں زندہ موجود ہیں۔ آپ کا روح پرور کلام ہمارے جذبات میں ہنگامہ برپا کر رہا ہے اور آپ کے الفاظ کی جادوگری ہمارے تصورات کو جنبشیں دے رہی ہے جب تک انسانیت اور اس کی روایات زمین پر محفوظ ہیں اقبال کے نام کا ستارہ بھی فضاؤں میں نور برساتا رہے گا۔ ہمارے نوجوان جنہیں مغربی تصانیف کے مطالعہ سے فرصت ہی نہ ہوتی تھی آج اقبال کے نظریات کو بغور دیکھ رہے ہیں اور لطف اٹھا رہے ہیں۔ ہماری آنکھیں دیکھ رہی ہیں۔ کہ دہریہ اور ملحدانہ تصورات نے جس قدر ہمارے نوجوان طبقہ کو مسحور و گمراہ کیا تھا اقبال کے کلام نے اُس تمام افسوں گری کو دور کر کے اسی قدر دلوں پر اپنا اقتدار جما لیا ہے۔ اور وہ دن زیادہ دور نہیں کہ حالات کی ناسازگاری کا شکوہ عہد پارینہ ہو جائے۔ بایں ہمہ ہماری نگاہ کو ابھی اقبال کی پوری معرفت حاصل نہیں ہوئی ہے۔ البتہ (جیسا کہ فطرت کا قانون ہے) ہماری آئندہ نسلیں اقبال کو خوب سمجھیں گی اور خدا جانے کن کن صفات سے انہیں یاد کریں گی۔

سیاست و معیشت کے موجودہ تصوّرات اور اقبال

اقبال کا فلسفۂ حیات کیا ہے؟

(از جناب سید ابوسعید صاحب بزمی ایم۔ اے)

اقبال نے دُنیا کو سب سے بڑا پیام یہ دیا ہے کہ ؎

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

اقبال کے یہاں خودی کے بغیر انسان کی ہر ترقی ہیچ ہے۔

خودی ہو زندہ تو ہے فقر بھی شہنشاہی — نہیں ہے سنجر و طغرل سے کم شکوہ فقیر
خودی ہو زندہ تو دریائے بیکراں پایاب — خودی ہو زندہ تو کہسار پرنیان و حریر

(ضرب کلیم)

ایک اور جگہ "خودی کی تربیت" پر زور دیتے ہوئے کہتا ہے:-

خودی کی پرورش و تربیت پہ ہے موقوف — کہ مشت خاک میں پیدا ہو آتش ہمہ سوز
یہی ہے سرّ کلیمی ہر اک زمانے میں — ہوائے دشت و شعیبؑ و شبانیٔ شب و روز

(ضرب کلیم)

یہی نہیں بلکہ اقبال کے نزدیک زندگی نام ہی خودی کا ہے:-

چیست دیں؟ دریافتن اسرار خویش — زندگی مرگ است بے دیدار خویش

آں مسلمانے کہ بیند خویش را — از جہانے برگزیند خویش را
از ضمیر کائنات آگاہ اوست — تیغ لا موجود الا اللہ اوست
زندہ مرد از غیر حق دارد فراغ — از خودی اندر وجود او چراغ

(پس چہ باید کرد)

پیکر ہستی ز آثار خودی ست — ہر چہ مے بینی ز اسرار خودی است
خویشتن را چوں خودی بیدار کرد — آشکارا عالم پندار کرد
چوں حیات عالم از زور خودی ست — پس بقدر استواری زندگی ست
قطرہ چوں حرف خودی از بہر کند — ہستی بے مایہ را گوہر کند
بادہ از ضعف خودی بے پیکر ست — پیکرش منت پذیر ساغر ست
چوں خودی آرد بہم نیروے زلیست — می کشاید قلزمے از جوے زلیست

(اسرار خودی)

پھر اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر وہ کہتا ہے کہ خودی ہی خدا ہے اور خدا ہی خودی۔

خودی سے اس طلسم رنگ و بُو کو توڑ سکتے ہیں
یہی توحید تھی جس کو نہ تُو سمجھا نہ میں سمجھا (بال جبریل)

لیکن اقبال کی خودی کو خود بینی و خود پرستی سے کوئی تعلق نہیں۔ اُس کے نزدیک خودی کا مفہوم ہے وہ کبر و خود ستائی سے بالکل علیحدہ ہے۔ وہ صاف لفظوں میں اعلان کرتا ہے:-

خودی کی شوخی و تُندی میں کبر و ناز نہیں
جو ناز ہو بھی تو بے لذّت نیاز نہیں

(بال جبریل)

پھر اقبال کے یہاں "خودی" کی تعریف کیا ہے؟

اس سوال کا جواب اقبال نے "علم و عشق" اور "عقل و عشق" وغیرہ کی صوفیانہ اصطلاحوں میں دینے کی کوشش کی ہے۔ لیکن اگر عہد حاضر کی سیاسی زبان کو استعمال کیا جائے تو کہہ سکتے ہیں کہ اقبال کی خودی "احساسِ انفرادیت" (The sense of Individuality) کا نام ہے۔

تو کیا اقبال انفرادیت کو "اجتماعیت" پر ترجیح دینے کا قائل ہے؟ کیا وہ فرد کی آزادی کا اسی حد تک قائل ہے جو فلسفۂ سیاست میں "تنہا چھوڑ دو" (Let alone) کے نام سے جمہوریت و اشتراکیت کا بہت پریشان کن سوال ہے؟ یعنی کیا اقبال کا فلسفہ خودی "تنہا چھوڑ دو" کے اسی فلسفۂ انفرادیت کا نام ہے جس کے خلاف اشتراکی سورما ہر وقت آگ بگولا رہتے ہیں اور جس کی پوری پوری تائید کرنے میں جمہوریت پسند تو درکنار شہنشاہیت پسند بھی ہچکچاتے ہیں؟

ان سوالوں کا جواب اگر آپ اقبال کے کلام سے تلاش کریں تو ذیل کے اشعار نظر آئیں گے۔

فرد را ربطِ جماعت رحمت است   جوہر او را کمال از ملت است
تا توانی با جماعت یار باش   رونقِ ہنگامۂ احرار باش
حرزِ جاں کن گفتۂ خیر البشر   ہست شیطاں از جماعت دور تر
فرد و قوم آئینۂ یک دیگر اند   سلکِ گوہر کہکشاں و اختر اند
فرد می گیرد ز ملت احترام   ملت از افراد می یابد نظام

پھر اس سے بھی بہت آگے بڑھ کر کہتا ہے۔

فرد تا اندر جماعت گم شود   قطرۂ وسعت طلب قلزم شود
در دلش ذوقِ نمو از ملت است   احتساب کارِ او از ملت است

پیکرش از قوم و ہم جانش ز قوم   ظاہرش از قوم پنہانش ز قوم
در زبانِ قوم گویا می شود   بر رہِ اسلاف پویا می شود
پختہ تر از گرمیِ صحبت شود   تا بمعنی فرد ہم ملت شود
وحدتِ او مستقیم از کثرت است   کثرت اندر وحدتِ او وحدت است

چوں اسیرِ حلقۂ آئیں شود
آہوئے رم خوئے او مشکیں شود

(رموزِ بیخودی)

اس کے بعد اور زیادہ کھلا ہوا انداز بیان اختیار کر کے کہتا ہے :۔

در جماعت خود شکن گردد خودی   تا ز گلبرگے چمن گردد خودی   (رموزِ بیخودی)

یعنی جماعت کی خاطر خودی کو خود شکن بن جانا چاہیئے جس طرح پھول کی پنکھڑی چمن میں گم ہو کر ایک وسیع تر رونق کا باعث بن جاتی ہے ۔

اس فلسفے سے خودی کی جو نفی ہوتی ہے ، وہ ہمیں فسطائیت کے اُس تصور کی طرف لے جاتی ہے جس میں فرد کو جماعت پر قربان کر دینا سب سے پہلا اصول ہے ۔

پھر اقبال فرد کی آزادی کا قائل نہیں ؟ اگر یہ ہے تو پھر وہ خودی پر زور کیوں دیتا ہے ؟ پھر وہ یہ کیوں کہتا ہے کہ :۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے ؟

جب فرد کا سب سے بڑا فرض یہ ہے کہ وہ خودی کو توڑ کر جماعت میں گم ہو جائے تو پھر خودی کو بلند کرنے کا تصور کہاں جاتا رہتا ہے ؟

یہ ہیں وہ سوالات جو اقبال کے "فلسفۂ خودی" اور "فلسفۂ ربط ملت" سے پیدا ہوتے ہیں۔

ان سوالات کا جواب دینے کے لئے ہمیں اُس ماحول اور اُس زمانے پر ایک سرسری نظر ڈالنی پڑے گی جس میں اقبال نے آنکھ کھولی۔ سب سے پہلے تو یہ یاد رکھئے کہ اقبال کی اعلےٰ تعلیم برلن میں ہوئی ہے جو تمام جرمن تحریکات کا قلب و جگر رہا ہے۔ اس کے بعد یہ دیکھئے کہ فرد و ملت کے باب میں جرمن خیالات و افکار کی نوعیت کیا ہے؟ اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ اقبال کے کلام میں نیٹشے اور گوئٹے کے فلسفۂ حیات کا اثر نمایاں طور پر نظر آتا ہے لیکن ہم اس نظریے کی پوری طرح تائید تو نہیں کر سکتے۔ البتہ یہ امر بالکل قدرتی ہے کہ جرمنی کی اس زبردست شخصیت کے افکار کا بالواسطہ و بلاواسطہ اثر ہر اُس شخص پر پڑنا چاہیے جو جرمن لٹریچر کا فاضل ہو۔ اس لئے اقبال پر جرمنی کی ان دو نامور ہستیوں کے فلسفۂ حیات کا ردِّ عمل موافق و مخالف دونوں شکلوں میں اگر ہوا ہے، تو محلِ تعجب نہیں۔

اقبال نے جرمنی کو جس دور میں دیکھا، وہ قومی اتحاد و یکجہتی کا وہ دور تھا جب جرمنی میں تمام اقوام عالم سے آگے بڑھ جانے کی اُمنگیں پرورش پا رہی تھیں۔ بسمارک کے زمانے میں جرمنی قوم کو ایک مرکز پر متحد کرنے کا جو کام شروع ہوا تھا، ہٹلر کے زمانے میں وہ پورے عروج پر پہنچ گیا۔ علاوہ ازیں اس زمانے میں انفرادی آزادی کو کم سے کم کر کے قوم کی اجتماعی طاقت کو بڑھانے کے جذبات فرانس و انگلستان میں بھی پھیل رہے تھے۔ دوسری طرف مارکس کی اشتراکیت تھی جو فرد کو جماعت پر قربان کر کے معاشی بنیادوں پر دُنیا کی بین الاقوامی تنظیم کرنا چاہتی تھی۔ جرمنی کو مارکس کا وطن ہونے کا فخر حاصل ہے۔ اور اشتراکیت کا وہ "الہامی صحیفہ" (کیپٹل) جو مارکس کی لازوال شہرت کا باعث بنا ہوا ہے۔ جرمن زبان ہی میں لکھا گیا ہے۔ ہیگل کا یہ فلسفہ کہ اس کارگاہِ عالم کی ساری

رونق صرف افکار و تخیل (آئڈیل ازم) کا نتیجہ ہے۔ جرمن زمین ہی کی پیداوار ہے اس کے علاوہ میکیاولی کا یہ فلسفہ کہ فرد کو جماعت کے مفاد پہ قربان کر دینا چاہیے اور جماعت یا ریاست اپنی طاقت بڑھانے کے لئے ہر حربہ استعمال کر سکتی ہے جرمنی کے پڑوسی اٹلی میں پیدا ہوا۔ اسی کے ساتھ اصلاح مذہب (ریفارمیشن) کی وہ انقلاب آفریں تحریک جس نے یورپ سے پاپائیت کو جڑ بنیاد سے اکھاڑ پھینکا۔ اُس کی قیادت عظمیٰ کا سہرا بھی جرمنی ہی کے ایک فرزند مارٹن لوتھر کے سر ہے ——

غرض جرمنی میں فرد و قوم اور الوہیت و مادیت کے انتہا پسندانہ خیالات کا چرچا اُنیسویں صدی سے برابر چلا آرہا ہے۔ عیسائیت کے فلسفۂ عدم تشدد کے خلاف بغاوت کی پہلی مؤثر آواز بھی جرمنی ہی سے اُٹھی ہے اور یہ نیٹشے ہی ہے جس نے بڑی بے باکی کے ساتھ یہ اعلان کیا کہ عیسٰےؑ کا یہ فرمان کہ اگر تمہاری ایک گال پر کوئی تھپڑ مارے تو تم دوسرا گال بھی اُس کے آگے پیش کر دو" بزدلی، کم ہمتی اور نامردی کی نشانی ہے۔ اس لئے اقبال کے یہاں" ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات " کی قسم کے جو اشعار نظر آتے ہیں، اگر اُنہیں جرمن لٹریچر سے اثر پذیری کا نتیجہ کہا جائے تو کچھ بے جا نہیں ہے بھر چونکہ جرمنی کے مذکورہ بالا خیالات براہ راست اسلامی فلسفۂ حیات سے اثر پذیری کا نتیجہ ہیں اس لئے اقبال کے اسلامی دل و دماغ کے لئے اصلی سر چشمے تک پہنچ جانا بہت آسان تھا۔ اسلام "دانت کے بدلے دانت اور آنکھ کے بدلے آنکھ" کے فلسفے کا قائل ہے۔ اس لئے اگر نیٹشے یہ کہتا ہے کہ مسیح کا یہ خیال بزدلی پر مبنی ہے کہ اگر تمہارے ایک گال پہ کوئی تھپڑ مارے تو تم دوسرا گال بھی اس کے آگے پیش کر دو، تو اسلامی روایات و احکام کے پس منظر میں اقبال کے لئے نیٹشے کے اس قول پہ پھڑک اُٹھنا بالکل قدرتی ہے۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اقبال میں جدت پسندی (اوریجنیلٹی) نہیں ہے اور وہ نرا نقال ہے۔ اثر پذیری اور نقالی میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ شیکسپیئر کے متعلق آج یہ طے ہو چکا ہے

کہ اُس کے تمام ڈراموں کا ماخذ پُرانی کہانیاں تھیں لیکن اس کے باوجود اُس نے ان میں جو آب و روغن بھرا اور جو دیدہ زیب قالب انہیں بخشا وہ اُسے ہمیشہ ایک اوریجنل شاعر کی حیثیت سے مشہور رکھے گا۔ یہی صورت اقبال کی ہے۔ دُنیا کا کوئی بڑے سے بڑا شخص بھی نیستی سے ہستی یا عدم سے وجود کو پیدا کرنے کا مدّعی نہیں ہو سکتا۔ اقبال بھی یہ دعوےٰ نہیں کر سکتا۔ البتہ اقبال نے رائج الوقت افکار و خیالات کو اپنی قوت متخیلہ کے قالب میں ڈھال کر مسلمان قوم کے سامنے جو کچھ پیش کیا ہے۔ وہ بالکل ایک نئی چیز ہے۔ ہر مصوّر خطوں اور دائروں ہی سے کام لیتا ہے لیکن اگر محض اس بنا پر کسی مصوّر کو نقّال نہیں کہا جا سکتا تو اقبال جیسے مصوّر افکار کو بھی نقّال کہنا صحیح نہیں ہو سکتا۔

جس زمانے میں اقبال کا دماغ غور و فکر کے مراحل طے کر رہا تھا۔ یورپ میں فرد و ملّت کی بحثیں شروع ہو گئی تھیں۔ انقلابِ فرانس جو اٹھارھویں صدی کے آخر میں شروع ہُوا تھا فرد کی آزادی کا علمبردار تھا۔ روسو جس کی مشہور تصنیف "معاہدۂ عمرانی" فرانس کے انقلابیوں کی نگاہ میں صحیفۂ آسمانی کی حیثیت رکھتی تھی۔ فرد کی آزادی پر بہت زور دیتی ہے۔ اس کتاب کا آغاز ہی اس جملے سے ہوتا ہے کہ "انسان آزاد پیدا ہوا ہے مگر وہ ہر جگہ پابجولاں ہے" لیکن جب مشینی ترقی کے سیلاب نے دولت اور ذخائرِ دولت کو چند افراد کی ملکیت بنانا شروع کر دیا اور سرمایہ داروں نے شہنشاہیت کے ساتھ گٹھ جوڑ کر کے پوری دنیا کو چند افراد کے رحم و کرم پہ لا ڈالا تو فرد کی آزادی کے خلاف بغاوت کے جذبات اُبھرنے شروع ہوئے ان جذبات نے ایک طرف مارکس کی بین الاقوامی اشتراکیت کو جنم دیا اور دوسری طرف میکیاولی کے قومی اتحاد کے تصوّر کو رفتہ رفتہ جرمن کی قومی اشتراکیت (نیشنل سوشلزم)

اور اٹلی کی فسطائیت (فاشزم) کے روپ میں جلوہ گر کیا۔

معیشتی و سیاسی خیالات و افکار کی اس جنگ میں اقبال کا دماغ سوچ بچار کا جو کام کر رہا تھا اُس میں یورپ کے مفکّروں پر اس لحاظ سے اُسے فوقیت حاصل تھی کہ اسلام کا ذخیرہ افکار بھی اُس کے سامنے تھا۔ ایک طرف وہ فلسفے کا طالب علم تھا اور دوسری طرف اسلامی علوم و فنون میں مولانا سید میر حسن جیسے فاضل استاد کا شاگرد تھا۔ یہ وہی میر حسن ہیں جن کا تعارف سر عبد القادر نے "بانگِ درا" کے دیباچے میں یوں کرایا ہے:-

"ان کی تعلیم کا خاصہ یہ ہے کہ جو کوئی ان سے فارسی یا عربی سیکھے، اُس کی طبیعت میں اس زبان کا صحیح مذاق پیدا کر دیتے ہیں۔ اقبال کو بھی اپنی ابتدائے عمر میں مولوی سید میر حسن سا اُستاد ملا۔ طبیعت میں علم و ادب سے مناسبت قدرتی طور پر تھی۔ فارسی و عربی کی تحصیل مولوی صاحب موصوف سے کی۔ سونے پر سہاگہ ہو گیا"

اقبال کے زمانے کے اس تاریخی پس منظر کو سامنے رکھنے کے بعد اب آپ یہ دیکھئے کہ فرد اور ملّت کے باب میں یورپ کے افکار و خیالات کیا ہیں۔ اگر یہ بحث ابھی تک چل رہی ہے اور کسی ایک رائے پر سب مفکّرین متفق نہیں ہوئے ہیں۔ تاہم اتنا طے ہو چکا ہے کہ فرد کو شترِ بے مہار کی طرح بالکل آزاد نہیں چھوڑا جا سکتا لیکن جہاں فسطائیت و اشتراکیت میں فرد کی آزادی کو بالکل نظر انداز کر دینے پر اصرار کیا جاتا ہے۔ وہاں جمہوریت میں فرد و ملّت کی آزادیوں کے درمیان ایک قسم کی مفاہمت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

اقبال کا کمال یہ ہے کہ اُس نے فرد، ملّت، قومیت، نسل اور وطن وغیرہ کی ان تمام بحثوں

کو اسلامی تعلیمات کی کسوٹی پر پرکھا اور پھر ایک نئی شکل میں ایک ایسا فلسفہ پیش کیا جو اگرچہ اصولاً نیا نہیں کہا جا سکتا لیکن اپنے ظاہری لباس میں یقیناً نیا ہے۔

سب سے پہلے تو وہ یورپ کی مادہ پرستی پر ضرب لگاتا ہے اور یورپ کی تقلید و اتباع کے خلاف سخت سے سخت آواز بلند کر کے کہتا ہے :۔

اے امینِ دولت و تہذیب و دیں   آں یدِ بیضا بر آر از آستیں
خیز و از کارِ امم بکشا گرہ   نشۂ افرنگ را از سر بنہ
نقشے از جمعیتِ خاور فگن
واستاں خود را از دستِ اہرمن
دانی از افرنگ و از کارِ فرنگ   تا کجا در قیدِ زُنّارِ فرنگ ؟
زخم از و نشتر از و سوزن از و   ما و جوئے خون و اُمیدِ رفو

(پس چہ باید کرد)

اس کے بعد یورپ کی جمہوریت و قومیت کے تار و پود بکھیرتے ہوئے کہتا ہے :۔

خود بدانی بادشاہی قاہری ست   قاہری در عصرِ ما سوداگری ست
تختۂ دُکاں شریکِ تخت و تاج   از تجارت نفع و از شاہی خراج
آں جہاں بانے کہ ہم سوداگر است   بر زبانش خیر و اندر دل شر است

(پس چہ باید کرد)

یورپ کے نظام سیاست کی اس تجارت آرائی اور محکوم قوموں کی اس معاشی لوٹ کھسوٹ کو واشگاف کرنے کے بعد وہ اس پوری سیاست سے بے تعلق ہونے کا درس دیتا ہے اور اسلامی تعلیمات کی طرف لوٹنے کی طرف مائل کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے :۔

گر تو میدانی حسابش را درست | از حریرش نرم تر کرپاس تست
بے نیاز از کارگاہ او گذر | در زمستان پوستین او مخر
کشتن بے حرب و ضرب آئینِ اوست | مرگہا در گردشِ ماشینِ اوست
بوریائے خود بہ قالینش مدہ | بیذقِ خود را بہ فرزینش مدہ
گوہرش تف دار و در لعلش رگ است | مشک این سوداگر از نافِ سگ است
رہزنِ چشمِ تو خواب مخملش | رہزنِ نور رنگ و آبِ مخملش
صد گرہ افگندۂ درکار خویش | از قماشِ او مکن دستار خویش
ہوشمندے از خمِ او مے نخورد | ہر کہ خورد اندر ہمیں میخانہ مُرد
وقتِ سودا خند خند و کم فروش | ماچو طفلانیم و او شکّر فروش
محرم از قلب و نگاہِ مشتری است | یا رب این سحر است یا سوداگری است
تاجرانِ رنگ و بو بُردند سود | ما خریداران ہماں کور و کبود

(پس چہ باید کرد)

یورپ کی تجارت اور تجارتی سیاست کی اس تفصیل کو بیان کرنے کے بعد وہ اہل مشرق کو یہ نصیحت کرتا ہے کہ :-

آنچہ از خاکِ تو رُست اے مردِ حُر | آں فروش و آں بپوش و آں بخور
آں نکو بیناں کہ خود را دیدہ اند | خود گلیمِ خویش را بافیدہ اند
اے ز کارِ عصرِ حاضر بے خبر | چرب دستیہائے یورپ را نگر
قالی از ابریشمِ تو ساختند | باز او را پیشِ تو انداختند
چشمِ تو از ظاہرش افسوں خورد | رنگ و آبِ او ترا از جا برد

وائے آں دریا کہ موجش کم تپید
گوہر خود را ز غواصاں خرید (پس چہ باید کرد)

لیکن یورپ کی سیاست آرائی سے اس بیزاری کے باوجود فرد و ملت کی بحث میں اقبال کی رائے یہی ہے کہ فرد کو ملت کی وحدت پہ قربان ہو جانا چاہیے :-

در جماعت فرد را بینیم ما از چمن او را چو گل چینیم ما
محفل انجم ز جذب باہم است ہستی کوکب ز کوکب محکم است (رموز بیخودی)

لیکن اس کے باوجود اقبال فرد کی آزادی کو بالکل ختم نہیں کرتا۔ بلکہ "خودی" کے نام سے اسے ایک ایسی منزل دکھاتا ہے جو فرد کو خدا سے جا ملاتی ہے اور یہی وہ مقام ہے جس کی توضیح کرتے ہوئے وہ کہتا ہے :-

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

لیکن غالباً ابھی آپ کے ذہن میں یہ مسئلہ صاف نہ ہوا ہوگا کہ اقبال کا اصلی مقصد ہے کیا؟ اصل یہ ہے کہ اقبال اپنے فلسفۂ حیات کی بنیاد مادیت پر نہیں روحانیت پہ رکھتا ہے اور یہی وہ اصولی فرق ہے جو اس کے فلسفۂ خودی اور فلسفۂ فرد و ملت کو یورپ کی جمہوریت، اشتراکیت، فسطائیت اور قومی اشتراکیت جیسے فلسفوں سے بالکل علیحدہ کر دیتا ہے وہ ملت یا قوم کا قائل ضرور ہے لیکن اس کی ملت کی حدود قوم و نسل، رنگ و نسب یا وطن و مرز و بوم کی رائج الوقت اصطلاحوں سے متعین نہیں ہوتیں بلکہ وہ روحانی افکار و

خیالات کی یکتائی کو اس اتحاد کا اصلی سرچشمہ قرار دیتا ہے۔ وہ دستور اساسی، پریذیڈنٹ، انتخاب اور کونسل کی اصطلاحیں ضرور استعمال کرتا ہے اور ان کو ضروری بھی سمجھتا ہے لیکن ان کی روح انسانی اعمال سے اخذ کرنے کے بجائے، وہ شمع نبوّت کی طرف رُخ کرتا ہے اور یہ اعلان کرتا ہے کہ ملّت کی تکمیل کے لئے نبوّت کی شمع ہدایت ضروری ہے۔ اس ملّت کے ارکان میں سب سے پہلا درجہ وہ توحید کو قرار دیتا ہے اور دوسرا درجہ رسالت کو۔ اور اس کا آئین صرف قرآن کو ثابت کرتا ہے۔

وہ جب یہ کہتا ہے کہ فرد کو ملّت میں جذب ہو جانا چاہئے تو اس کا مطلب ایسا مادّی احتلاط ہوتا ہے جس کی اساس روحانی ہو۔ اس طرح جب وہ خودی و خودشناسی کی تلقین کرتا ہے تو اس کے مفہوم میں یورپ کے تصور انفرادیت کے ساتھ ساتھ صوفیا کی معرفتِ نفس کی وہ چاشنی بھی شامل ہوتی ہے جس کی نسبت کہا گیا ہے کہ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ۔ اسی لئے وہ ایک جگہ کہتا ہے اور کیا خوب کہتا ہے :۔

این آہِ جگر سوزے در خلوتِ صحرا بہ　　لیکن چہ کنم کارے با انجمنے دارم

(ضربِ کلیم)

یعنی میں اپنی آہِ جگر سوز سے جو پیام دینا چاہتا ہوں اُس کو سمجھنا معمولی انسانوں کے بس کی بات نہیں ہے۔ اس لئے بہتر تو یہی ہوتا کہ میں کسی صحرا کی تنہائیوں میں اپنی یہ آہ بلند کرتا۔ لیکن کیا کروں کہ انسانیت کی خدمت اور ملّت کی شیرازہ بندی کا جو فرض ہر انسان پر عاید کر دیا گیا ہے۔ وہ مجھے انجمن ہی میں لب کشائی پر مجبور کرتا ہے۔

اقبال دراصل ایک الوہی حکومت کا قائل ہے۔ اُس کے ہاں ملّت کی شیرازہ بندی نبوّت

و رسالت کے ماخذ سے ہونی چاہئے اور اُس کی دُنیا میں اطاعت و تقلید کا حق صرف اُس "مردِ کامل" کو حاصل ہے جو "عشقِ الٰہی" کی شراب سے سرشار ہو۔ اُسے یورپ کے فلسفۂ سیاست سے یہی شکایت ہے کہ اس میں "گرمیٔ عشق" نہیں ہے۔

وہ آنکھ کہ ہے سرمۂ افرنگ سے روشن پُرکار و سخن ساز ہے نمناک نہیں ہے

اسی کے ساتھ وہ صوفی و مُلّا کی اُس بے روح شریعت اور بے جان حکومت الٰہیہ کے تصور سے بھی بیزار ہے جس میں صرف ظواہر پرستی پر زور دیا جاتا ہے اور بطون سے کوئی تعلّق نہیں ہوتا ہے

کیا صوفی و مُلّا کو خبر میرے جنوں کی اُن کا سرِ دامن بھی ابھی چاک نہیں ہے

ایک اور جگہ اسی حقیقت کو یوں بیان کرتا ہے :-

قوم کیا چیز ہے، قوموں کی امامت کیا ہے اس کو کیا جانیں، یہ بیچارے دو رکعت کے امام

اسی بنا پر وہ "کم نظر" عالموں کے اجتہاد پر "اہلِ نظر" قدما کی تقلید کو ترجیح دیتا ہے اور قدامت پسندی و رجعت پسندی کے طعنوں کا ہدف بننے کے باوجود علی الاعلان پکار کر کہتا ہے :-

اجتہاد اندر زمانِ انحطاط قوم را برہم ہمی پیچد بساط

ز اجتہادِ عالمانِ کم نظر اقتدا بر رفتگاں محفوظ تر

عقلِ آبایت ہوس فرسودہ نیست کارِ پاکاں از غرض آسودہ نیست

فکرِ شاں ریسد ہمی باریک تر ورعِ شاں با مصطفیٰ نزدیک تر

ذوقِ جعفرؒ کاوشِ رازیؒ نماند آبروئے ملّتِ تازی نماند

تنگ بر ما رہگذارِ دیں شد است ہر لئیمے رازدارِ دیں شد است (رموز)

اقبال انسانیت کا کمال نبوّت کی اتباع کو سمجھتا ہے اور نبوّت کی اتباع کو ملّت کا شیرازہ بند

قرار دے کر ملت میں جذب ہو جانے کو کمالِ انسانیت قرار دیتا ہے۔

جذب باہم جو نہیں محفلِ انجم بھی نہیں دین ملت سے ہے ملت جو نہیں کچھ بھی نہیں

وہ پوری دُنیا کے لئے صرف ایک مذہب اور ایک ملت کا قائل ہے اور اُس کا سرچشمہ، نبی امّی صلے اللہ علیہ وسلم کو قرار دیکر اعلان کرتا ہے۔

از یک آئینے مسلمان زندہ است پیکرِ ملت ز قرآں زندہ است
ما ہمہ خاک و دلِ آگاہ اوست اعتصامش کن، کہ حبل اللہ اوست
چوں گہر در رشتۂ او سفتہ شو ورنہ مانندِ غبار آشفتہ شو

(رموزِ بیخودی)

ملت میں اس طرح جذب ہونے کے بعد انفرادی آزادی کے لئے وہ "خودی" کے نام سے "معرفتِ نفس" کا راستہ دکھاتا ہے۔ پھر چونکہ اس راستے کو مادیت سے کوئی واسطہ نہیں اور اس کا دروازہ ایک غیر منتہی اور طوفانی دُنیا میں کھلتا ہے۔ اس لئے اجتماعیت و انفرادیت کی جو کشمکش دولت و ذخائرِ دولت کے محدود ہونے کی وجہ سے یورپ میں نظر آتی ہے۔ وہ اقبال کے فلسفے میں ناپید ہے۔ وہ انسان کی انفرادی آزادی کو ترقی دے کر بدلا اور ڈالمیا بنانا نہیں چاہتا بلکہ خدا سے ملا کر خدا بنا دینا چاہتا ہے اور یہی وہ عالم ہے جہاں پہنچ کر وہ پکار اُٹھتا ہے کہ

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

اس مختصر سی توضیح کے بعد فلسفۂ خودی اور ربطِ ملت کا وہ بظاہر متضاد فلسفہ صاف ہو گیا ہو گا جس کی پیچیدگی کا ذکر اس مقالے کی ابتدائی سطور میں کیا گیا ہے۔

اقبال اور اصولِ قرآن

(از جناب سائل صاحب انبہٹوی راولپنڈی)

چہرہ اُداس اُداس یاں وقفِ آہ تھی ۔۔۔ دُنیا مِرے دل رہینِ غمِ بے پناہ تھی
جاری ہر ایک غم سے میری رسم و راہ تھی ۔۔۔ تھی رُوح بے قرار افسردہ نگاہ تھی

تھا وقت شام اور مہینہ بہار کا
اِس دَورِ پُرسکوں میں بھی دل بے قرار تھا

مُجھ کو رُلا رہی تھی مسلماں کی کمتری ۔۔۔ یہ مفلسی، یہ بھیک، یہ غفلت یہ بے زری
تھی آرزو کہ آج کروں ایسی شاعری ۔۔۔ پڑھ کر جسے ہو قوم کو احساسِ برتری

لیکن خیال تشنۂ تکمیل رہ گیا
گُل ہو کے بزمِ فکر کا قندیل رہ گیا

یاد آگیا وہ شاعرِ آتش بیانِ قوم ۔۔۔ ہر شعر میں ہے جسکے نہاں داستانِ قوم
وابستہ جسکی شان سے تھی عزّ و شانِ قوم ۔۔۔ کہتی ہے آج قوم جسے ترجمانِ قوم

رشکِ فرازِ طور تھا جس کا مقامِ فکر
حدِّ خرد سے دور تھا جس کا مقامِ فکر

اقبال جس کو کہتے ہیں پیغمبرِ سخن ۔۔۔ وہ مستِ حق وہ دشمنِ توقیرِ اہرمن
رگ رگ میں جسکی عشقِ محمدؐ تھا موجزن ۔۔۔ سوغات جس نے قوم کو دی تیغ یا کفن

جس کا کلام مشعلِ راہِ جہاد تھا
اس دورِ کفر میں بھی خدا جس کو یاد تھا

جس کی تمام عمر یہی آرزو رہی — بن جائے میری قوم کا ہر فرد غزنوی
جاگ اُٹھے خوابِ غم سے مسلمان آج بھی — حاصل ہو پھر اسے وہی توقیرِ بوذریؓ

ہو اس کے دستِ شوق میں شمشیرِ آبدار
مل جائے اس کو پھر وہی کھویا ہوا وقار

انسان کا نصیب نہ انسان کے بس میں ہو — انسانیت نہ پیر و شیطاں کے بس میں ہو
ظالم کے بس میں ہو نہ ستمگراں کے بس میں ہو — دُنیا تمام صاحبِ ایماں کے بس میں ہو

ہر اک چلے زمانے میں حق کے نظام پہ
سر جھک سکے کسی کا نہ باطل کے نام پہ

پورا ہوا نہ اُس کا یہ ارمان حیف ہے — اُس کا سُنا کسی نے نہ فرمان حیف ہے
مطلق دیا نہ قوم نے کچھ دھیان حیف ہے — آیا نہ کوئی بھی سرِ میدان حیف ہے

مسجد میں چھپ کے بیٹھ گیا اپنا ہر امام
اور ہو گیا جہاد مسلمان پر حرام

جائز کیا جہاد کو شمشیر کے بغیر — قرآن اگر پڑھا بھی تو تفسیر کے بغیر
سینے پہ کھائے زخم مگر تیر کے بغیر — یادِ خدا نہ کی بُتِ بے پیر کے بغیر

چرچے سدا رہے یہی ان رہنماؤں میں
آزادیٔ دوام ہے گاندھی کے پاؤں میں

تقلیدِ رسمِ خالدؓ و بوذرؓ فضول ہے — مُسلم کو فکرِ قوتِ حیدرؓ فضول ہے

تیر و کماں فضول ہے خنجر فضول ہے　　کوشش غرض جہاد کی یکسر فضول ہے

نے تیغ ہے نہ دشنہ ہے کام آنے والی شئے
لے دے کے صرف چرخہ ہے کام آنے والی شئے

چرخہ جو کات لے وہی ہو رہنمائے قوم　　ہندی امام کہتا ہے اس کو فدائے قوم
لازم ہے اُسکے پاؤں پہ سر کو جھکائے قوم　　دم ہے اُسی کا باعثِ ردِّ بلائے قوم

جو کانگریس میں آکے کہے جے جناب کی
اُمّت میں بس وہی ہے رسالتمآب کی

یوں حق پسند کرتے ہیں باطل کی پیروی　　کی ہے حرام رہبرِ کامل کی پیروی
لازم ہے موجِ بحر کو ساحل کی پیروی　　غازی ہے وہ جو کرتا ہے بزدل کی پیروی

مومن ہے وہ جو گاندھی کا حلقہ بگوش ہو
اس سے جو ہے جدا وہی ایماں فروش ہو

یہ نعرہ اور عاشقِ اسلام الاماں　　یہ کفر خیز کفر نما کام الاماں
یہ پیشوائے دین کا پیغام الاماں　　یہ ہیں خدا کے شارحِ احکام الاماں

ذہنِ رسا سے دور ہے اسلام کا اصول
دعویٰ ہے یہ کہ کرتے ہیں ہم خدمتِ رسولؐ

اسلام کا اصول ہے آپس کا اتحاد　　اسلام کا اصول ہے ہر دم خدا ہو یاد
اسلام کا اصول ہے اپنے پہ اعتماد　　اسلام کا اصول ہے کفّار سے جہاد

اپنوں سے روٹھتا نہیں اسلام کا اصول
کافر سے میل کب ہے میں اسلام کا اصول

اسلام کا اصول ہے قرآن کی رہبری اسلام کا اصول ہے دُنیا کی سروری
اسلام کا اصول ہے ایمان پروری اسلام کا اصول ہے تقلیدِ حیدریؓ

مسلم کو ہے حرام غلامانہ زندگی
شایانِ شاہ کب ہے فقیرانہ زندگی

اسلام کا اصول ہے جب زیست تنگ ہو جب سینۂ حق پرست کا وقفِ خدنگ ہو
جب دل میں دشمنوں سے جفا کی اُمنگ ہو لازم ہے اُس گھڑی یہ مسلماں کو جنگ ہو

اور جنگ بھی وہ جنگ کہ جس کا نہ ہو جواب
باطل رہے زمانے میں یا حق ہو کامیاب

اسلام کا اصول ہے غازی کی زندگی اسلام کا اصول ہے لَآ اَعْبُدُ الَّذِیْ
اسلام کا اصول ہے خنجر سے دوستی اسلام کا اصول ہے تنظیم باہمی

اسلام کا اصول نمازیں نہیں فقط
اسلام کا اصول دُعائیں نہیں فقط

باطل کے در پہ شوق سے سر کو جھکا دیا اسلام کو امام نے مُطلق بھلا دیا
اُٹھا جو خوابِ غم سے اُسی کو سُلا دیا حق گو جواں پہ کُفر کا فتویٰ لگا دیا

اقبالؒ ہو کہ حضرتِ علامہ مشرقی
پھیری گئی ہر ایک پہ تکفیر کی چھُری

جو قوم بدنصیب ہو دنیا میں اس قدر جڑ کاٹتے ہوں اُسکی امام اُس کے سر بسر
اقبال کا کلام نہ ہو جس پہ کارگر پھر میری شاعری کا بھلا ہو گا کیا اثر

مَیں کیا ہوں اور کیا ہے مرے فکر کی بساط

بتلاؤں کیا نشان رہ "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ"

اقبال نے بتائے ہیں قرآں کے جو اصول
اے کاش جان و دل سے کریں ہم انہیں قبول
ممکن انہی سے تخت و حکومت کا ہے حصول
اور اُن کے ماسوا کوئی تدبیر ہے فضول

اقبال کے اصول ہیں قرآن کے اصول
قرآن کے اصول مسلمان کے اصول

قرآن کے اصول ہیں اللہ کا نظام
اللہ کا نظام ہر اک کے لئے ہے عام
پھر فکر کیا ہے قوم کو بچھڑا ہے گر امام
لے کر خدا کا نام چلے جانب مقام

راہی کو فکر کیا ہے اگر راہبر نہیں
یہ ہے وہ راہ جس میں بھٹکنے کا ڈر نہیں

قرآن کے اصول پہ مسلم چلے اگر
اس کو بتائے منزلِ ہستی کا راہبر
اس کے ہر اک اصول پہ رکھے سدا نظر
پھر بالیقین دعاؤں میں پیدا ہو وہ اثر

آزاد کر سکے جو غلامی کی قید سے
یکسر چھڑائے مرگِ دوامی کی قید سے

دنیا میں پست اُمتِ شاہِ اُمم نہ ہو
اسلام روز تختۂ مشقِ ستم نہ ہو
بے مہری امام کا مطلق الم نہ ہو
قرآں پہ نظر ہو تو پھر کوئی غم نہ ہو

بگڑا ہوا نصیب سُدھر جائے قوم کا
ہر کام شاندار نظر آئے قوم کا

دوستی کی کسوٹی

(از جناب ایس۔ ایم سعید بٹہ قصوری)

یہ نظم شیکسپیر کی مشہور انگریزی نظم { Friendship and flattery } کا اُردو ترجمہ ہے جو نہایت کامیاب ہے۔ (مدیر)

خوشامد کی تم سے جو کرتا ہے باتیں ۔۔۔ نہ اس کو مصیبت میں ہمدم سمجھنا
ہے کہنا زباں سے تو یوں بات آساں ۔۔۔ مگر یار جانی کا مشکل ہے ملنا
ہے جس وقت پاس دولت تمہارے ۔۔۔ ہر اک شخص بھرتا ہے دم دوستی کا
مگر اپنی دولت کو جب کھو چکو گے ۔۔۔ تو جھوٹوں بھی دے گا نہ کوئی سہارا
فضولی کی عادت اگر تم میں ہو گی ۔۔۔ تو منسوب اس کو سخا سے کرے گا
بُرائی کی جانب جو پائے گا مائل ۔۔۔ تو ترغیب اس کام کی اور دے گا
پر اقبال کا کوچ جس وقت ہوگا ۔۔۔ تو لد جائے گا پہلے عزت کا ڈیرا
خوشامد میں جو لوگ رہتے تھے ہر دم ۔۔۔ وہ صحبت سے بھی اب کریں گے کنارا
مگر جس کو تم سے محبت دلی ہے ۔۔۔ مصیبت میں وہ اک مددگار ہوگا
جو دُکھ تم کو ہوگا تو روئے گا وہ بھی ۔۔۔ جو جاگو گے تم تو نہ وہ سو سکے گا
غرض ہر مصیبت میں وہ جان و دل سے ۔۔۔ مُمِد و معاون تمہارا رہے گا

یہی چند آثار ہیں فرق جن سے
ریاکار اور یار جانی میں ہوگا

یاد ایّام

(از جناب مولوی غلام مصطفےٰ صاحب بی اے ایل ایل بی۔ وکیل نزنگ لاہور)

وہ دن بھی کس قدر پُر لطف اور کیف آور تھے جبکہ علاّمہ سر محمّد اقبال صاحب مرحوم انجمن حمایت اسلام لاہور کی سٹیج پر اپنی نظم پڑھنے کے لئے جلوہ افروز ہوا کرتے تھے۔ مشاہیر اطراف واکناف ملک سے کھچ کر ہر سال ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو جایا کرتے تھے۔ اور جناب حافظ نذیر احمد صاحب۔ مرزا عبدالغنی صاحب ارشد گورگانی۔ عبدالصمد صاحب ککڑ و رئیس بارہ مولا۔ آفتاب احمد خان صاحب۔ سر میاں محمد شفیع صاحب و شاہ سلیمان صاحب قاری جیسی مقتدر اور نادرِ روزگار ہستیاں جلسے کی رونق کو اپنی شمولیت سے دوبالا کرتیں۔ اور کسی جلسہ میں حتی الوسع ناغہ نہ ہونے دیتے۔ چنانچہ ایک دفعہ حافظ نذیر احمد صاحب باوجود بیمار ہونے کے بھی جلسے میں تشریف لے آئے اور اپنے متعلق فرمایا کہ مَیں ناغہ کو گوارا نہ کر سکا اور اپنا یہ شعر پڑھا

کہیں اب کے جلسے میں ایسا نہ کرنا

کہ ناغہ ہو معمول برسا برس کا

علاّمہ سر محمّد اقبالؒ کی نظم پڑھنے کے موقعہ پر لوگوں کا بے پناہ ہجوم ہوتا۔ اگرچہ اس زمانے میں آلہ جہیر الصوت کا کوئی انتظام نہ تھا۔ پھر بھی جن صاحبوں نے مرحوم کی نظم کو ترنّم میں پڑھتے سنا ہے وہ جانتے ہیں کہ کس طرح سامعین اس نغمہ سنج بُلبل کی

آواز کی تاثیر سے مسحور ہو جاتے۔ جس طرح لوگوں کو ان کی نظم سننے کا اشتیاق ہوتا اسی طرح ہر صدر کی خواہش ہوتی کہ علامہ مرحوم اس کی صدارت میں نظم پڑھیں۔ چنانچہ اس جذبہ کے ماتحت ایک دفعہ فقیر سعید الدین صاحب اور مرزا سلطان احمد صاحب کی صدارت میں ان کو وقت بانٹ کر دے دیا گیا اس موقعہ پر جو فی البدیہہ چند اشعار علامہ مرحوم کی زبان سے نکلے وہ ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔ اور اس واقعہ کو کس خوبصورتی سے ادا کرتے ہیں۔

ہم نشینے بے ریائم از رہ اخلاص گفت
اے کلامِ تو فروغِ دیدۂ برنا و پیر
درمیانِ انجمن معشوقِ ہرجائی مباش
گاہ با سلطان باشی گاہ باشی با فقیر
گفتمش اے ہمنشیں معذور می دارم ترا
در طلسمِ امتیازِ ظاہری ہستی اسیر
من کہ شمعِ عشق را در بزمِ جاں افروختم
سوختم خود را و سامانِ دوئی ہم سوختم

دو آتشہ

ذیل کی فارسی غزل زبورِ عجم میں علامہ ڈاکٹر سر محمد اقبال نے ارشاد فرمائی تھی۔ سوزِ بیان اور دردِ دل کا اس سے اچھا نمونہ کوئی کیا پیش کرے گا۔ ہمارے متعدد شعراء نے اس غزل کو اُردو کا جامہ پہنایا ہے۔ اِن تراجم میں سے ہم ذیل میں دو ترجمے شائع کر رہے ہیں جو ہمارے دو محترم دوستوں (جناب کاملؔ جونپوری اور مولوی غلام مصطفےٰ وکیل) نے پیغامِ حق کی اس خاص اشاعت کے لئے لکھے تھے۔ (ایڈیٹر)

خود را کنم سجودے دیر و حرم نماندہ — ایں در عرب نماندہ آں در عجم نماندہ

در برگِ لالہ و گُل آں رنگ و نم نماندہ — در نالہ ہائے مرغاں آں زیر و بم نماندہ

در کارگاہِ گیتی نقشِ نوی نہ بینم — شاید کہ نقشِ دیگر اندر عدم نماندہ

سیارہ ہائے گردوں بے ذوقِ انقلابے — شاید کہ روز و شب را توفیقِ رم نماندہ

بے منزل آرمیدند پا از طلب کشیدند — شاید کہ خاکیاں را در سینہ دم نماندہ

یا در بیاضِ امکاں یک برگِ سادہ نیست

یا خامۂ قضا را تابِ رقم نماندہ

ترجمہ

جناب مولوی غلام مصطفیٰ صاحب وکیل مزنگ لاہور

مَیں خود کو کرتا ہوں سجدہ نہیں دیر و حرم باقی
حرم اندر عرب باقی نہ دیر اندر عجم باقی
نہیں باغِ جہاں کے برگ و گُل میں رنگ و نم باقی
نہ مرغانِ چمن کے چہچہوں میں زیر و بم باقی
جہاں کے کارخانے میں نظر تازہ نہیں آتا
نہیں شاید کوئی نقشِ دگر اندر عدم باقی
نہ ذوقِ انقلاب اندر ستارہ ہائے افلاکی
نہ روز و شب کی گردش میں تبدل بیش و کم باقی
طلب اُن میں نہیں باقی وہ بے منزل ہیں آسودہ
نہیں سینہ میں شاید خاکیوں کے کوئی دم باقی
نہیں ہے برگِ سادہ یا بیاضِ ہر امکاں میں
قضا کی کلک میں یا اب نہیں تابِ رقم باقی

ترجمہ

(جناب کامل صاحب جونپوری)

مَیں خود کو پوجتا ہوں اندر حرم نہیں کچھ
اندر عرب نہیں کچھ اندر عجم نہیں کچھ
گلشن کے پھول پودے سب رنگ و بُو سے عاری
بُلبل کے چہچہوں میں اب زیر و بم نہیں کچھ
آتا نہیں نظر اب کوئی بھی نقش تازہ
شاید کہ اور باقی اندر عدم نہیں کچھ
افلاک کے ستارے ذوقِ عمل سے خالی
گویا کہ روز و شب میں توفیق رَم نہیں کچھ
کوئی لگن نہیں ہے کوئی تڑپ نہیں ہے
جیسے کہ آدمی کے سینے میں دم نہیں کچھ
لکھنے کو یا نہیں اب سادہ ورق جہاں میں
یا خامۂ قضا میں تابِ رقم نہیں کچھ

فکر و نظر

(جناب سائل ابنھٹوی راولپنڈی)

ہمدم بیانِ دردِ جگر مختصر نہیں
کہنے کو مختصر ہے مگر مختصر نہیں

مونس ہے کوئی آہ نہ ہے کوئی رازداں
کس کو سنائے قلبِ حزیں اپنی داستاں

ہے وجد بار میری نوا سُن سکے تو سُن
سُن کر میرے بیاں کو سر دھن سکے تو دھن

کیا تجھ سے دل کا بھید چھپاؤں خطا معاف
اکثر کیا ہے حکمِ خدا سے بھی انحراف

مشغول بارہا ہوا شغلِ شراب میں
کھیلا ہوں جام و مینا سے عہدِ شباب میں

واعظ سے کی لڑائی کبھی شیخ سے بگاڑ
چھوڑی نہ دخترِ رز سے مگر میں نے چھیڑ چھاڑ

مَیں نے کیا ہے جوشِ جوانی میں بار بار
دامانِ زہد ناخنِ مستی سے تار تار

ہے میرا دل بھی عشق و محبت سے آشنا
فرقت کا غم وصال کی راحت سے آشنا

مَیں بھی کسی کے عشق میں رسوائے عام ہوں
مَیں بھی کسی کی صبحِ جوانی کی شام ہوں

دل میں بشکلِ زخم چھپائی ہیں برچھیاں
اے دوست میں نے سینکڑوں کھائی ہیں برچھیاں

وحشت کو بار بار نویدِ بہار دی
مَیں نے تمام عمر اسی میں گزار دی

کی یادِ عہدِ عشق میں غزلیں ہزارہا
دیوان شاعروں کے پڑھے میں نے بارہا

دیکھا امیر و عرفی و طالب کا بھی کلام
خسرو کا اور سعدی کا میں نے پڑھا پیام

دیوان میں نے دیکھا ہے سودا و میر کا
میں نے کلام حضرت غالب کو بھی پڑھا

دیوان ذوق کا بھی کیا ہے مطالعہ
حالی کا بھی کلام پڑھا پڑھ کے رو دیا

میں نے پڑھا کلام انیس و دبیر کا
اکثر امیر و داغ کا دیوان بھی پڑھا

اکبر کے کلیات سے نا آشنا نہیں
فانی کے باقیات سے نا آشنا نہیں

سیماب اور جوش کا پیغام بھی پڑھا
اے دوست شاہنامۂ اسلام بھی پڑھا

دیکھا کلام میں نے جناب جلیل کا
محروم کے بیان معانی کو بھی پڑھا

اکثر پڑھا ہے حزیں کا پیام بھی
دیکھا ہے میں نے نوح و ظفر کا کلام بھی

جھوما ہوں رنگ بست اثر پڑھ کے بارہا
لہرا گیا کلام جگر پڑھ کے بارہا

محوی کا جب کلام پڑھا محو ہو گیا
پڑھ کر کلام شاد کئی بار کھو گیا

مشہور شاعروں کا بھی میں نے پڑھا کلام
مستور شاعروں کا بھی میں نے پڑھا کلام

ہر ایک کے کلام سے واقف ہوں اے ندیم
ہر میکدے کے جام سے واقف ہوں اے ندیم

ہے سب کی اک شراب مگر رنگ مختلف
نشہ ہے سب کا ایک مگر ڈھنگ مختلف

ہے سب کی بات ایک ہی مفہوم ہے جدا
مضمون ایک شوخیٔ مرقوم ہے جدا

سینے میں آگ ایک شراروں کا رنگ اور
ہے آسمان ایک ستاروں کا رنگ اور

ہے شمع ایک اور ہیں پروانے سینکڑوں
لیلےٰ ہے ایک اور ہیں دیوانے سینکڑوں

ہر ایک کی چمک سے ہے روشن زمین شعر
ان سے بنی ہے وادیٔ ایمن زمین شعر

ہر ایک کی شراب کا نشہ ہے کامیاب
ہر ایک اپنی طرز میں آپ اپنا ہے جواب

مجھ کو خدا گواہ محبت ہر اک سے ہے

یعنی کہ غائبانہ عقیدت ہر اک سے ہے

ہیں گرچہ اس فلک پہ ستارے تو بے حساب — لیکن وہ اور ہے جسے کہتے ہیں ماہِ تاب

میں خود نہیں زمانہ یہ کہتا ہے بالیقیں — اقبال ملکِ شعر و سخن کا ہے شہ نشیں

اقبال کے کلام کی کچھ اور بات ہے — روشن اسی سے بزمِ تخیل کی رات ہے

جس انجمن میں بیٹھ کے سینہ ہو داغ داغ — اقبال کا کلام ہے اُس بزم کا چراغ

اقبال کے کلام سے واقف ہے مردِ حق — اقبال کا کلام سمجھتا ہے سینہ شق

چاکِ جگر سمجھتے ہیں اقبال کا کلام — اہلِ نظر سمجھتے ہیں اقبال کا کلام

جس کا کہ دل غلام ہو اور دائمی غلام — وہ عمر بھر نہ سمجھے گا اقبال کا کلام

اقبال کے کلام کو آزاد دل سے پوچھ — اقبال کا کلام خدا یاد دل سے پوچھ

اقبال کے کلام کو افغانیوں سے پوچھ — اقبال کے کلام کو ایرانیوں سے پوچھ

اقبال کے کلام کو لنڈن میں جا کے پوچھ — یونان و مصر و پیرس و برلن میں جا کے پوچھ

اقبال کے کلام کی اٹلی میں دھوم ہے — پولینڈ و روس و خطۂ تسلی میں دھوم ہے

اقبال کے کلام کی اُس کو خبر نہیں — جس کی نظر میں جلوۂ شام و سحر نہیں

اقبال شاعری کا پیمبر ہے بالیقیں
اقبال ایسا دہر میں پیدا ہوا نہیں

بلندی اقبال

(از جناب ابو نسیم ماجد عثمانی مالک نسیم بوٹ شاپ انارکلی لاہور)

جامع علم و فضل اہل کمال — شاعر بے بدل بلند خیال
ترجمانی میں مثلِ آئینہ — رخِ مسلم کا شارحِ خط و خال
اُس کی ہستی تھی وقفِ خدمتِ قوم — مرتے مرتے تھا قوم ہی کا خیال
قوم کو دے کے درس خودداری — خود کو گم کر گیا وہ اہلِ کمال
دردِ ملت کا اک فسانہ ہے — جس کو کہتے ہیں شکوۂ اقبال
اس کی تربت پہ نوحہ خواں ہیں آج — کل جو رکھتے تھے اختلافِ خیال
اس کی جدت کا راگ گاتے ہیں — ساعت و روز و ہفتہ و ماہ و سال
اہلِ گیتی کو اب ہوا معلوم — کہ ہزاروں میں ایک تھا اقبال
آج احساس ہو گیا ہم کو — قدر نعمت شد است بعد زوال
فَاسْمَعُوْا۔ وَاعْمَلُوْا کا آوازہ — قوم بے حس کو دے گیا اقبال
خواب نوشیں سے کر گیا بیدار — اس کی آہِ سحر کا سحرِ حلال

گفت ماجد یہ مدعی راز ے

پیشِ مردِ کمال شو پامال

ہے یہ لائق کہ شاعرِ مشرق	آبِ زر سے لکھوں ترے اقوال
تیرے جاوید کو خدا رکھے	نعمتِ دوجہاں سے مالا مال
تو تو اقبال تھا زمانے میں	یہ زمانے میں ہو بلند اقبال
ہم بھی دُنیا سنوار لیں اپنی	فضلِ ربّی گر ہو شاملِ حال

باتوں باتوں میں کہہ گیا عاجزؔ
اپنے سوزِ دروں کا سارا حال

روحِ عمل

(از اثر خامہ جناب خلش قلبی پیر اصحابی)

راہِ حق میں مر، اور قوم کا سامان ہو جا — اے مسلماں پئے اسلام تو قربان ہو جا

سیکھ اصحاب سے تجدیدِ عمل، ذوقِ فلاح — اپنی ہستی کو مٹا قوم کا ساماں ہو جا

جذبۂ ذوقِ یقیں ۔ دردِ جگر پیدا کر — پیکرِ عزم و عمل طور بداماں ہو جا

تیری ہر موجِ نفس شمعِ عمل ہو جائے — چاہتا ہے جو اماں خوگرِ طوفاں ہو جا

تو سپاہی ہے شجاعانہ ادا پیدا کر — کارواں آپ بن اور آپ ہی ساماں ہو جا

تو عمل دارِ حقیقت ہے حقیقت یہ ہے
قول و افعال میں اللہ کی برہاں ہو جا

شانِ اقبالؒ

(از جناب عبد الرحمٰن صاحب طارق بی اے)

ملت کے لئے باعثِ عزت ہے وہ — مومن کے لئے روحِ شرافت ہے وہ
مومن ہی کا رہبر نہیں شعرِ اقبالؒ — ہر دل کے لئے نورِ ہدایت ہے وہ

آزادیٔ انسان کی منہاج ہے وہ — اور ہر سرِ خوددار پہ اک تاج ہے وہ
اقبالؒ کا ہر شعر ہے روحِ اقبال — بیداریٔ جذبات کی معراج ہے وہ

محکوم کو غیرت کا اثر دیتا ہے — کنجشک کو شاہیں کا جگر دیتا ہے
اقبال کا خامہ بھی ہے گنجِ دانش — الفاظ میں حکمت کے گہر دیتا ہے

سوئی ہوئی ملت کو جگایا اس نے — اک حشر تہِ چرخ اٹھایا اس نے
اقبالؒ کے پردے میں تھا عیسیٰ گویا — مردوں کو بھی "قم" کہہ کے جلایا اس نے

دو رباعیاں

(از جناب مولانا احمد ذوالفقار صاحب واثقی)

(خاص پیغام حق کیلئے)

رنگین غزلیات جو سناؤں کب تک
زنجیروں کی تعداد بڑھاؤں کب تک
سوز دل اقبال عطا کر یارب
ہے قوم کو سر راہ پہ لاؤں کب تک

پیغام سکوں بن گیا نامۂ اقبال
آنکھوں سے لگاتے ہیں کلامِ اقبال
مل جائے ہمیں طوق غلامی سے نجات
اے کاش سمجھ لیں جو پیامِ اقبال

عرضداشت بجناب مولانا ابوالکلام آزاد

خلیق پیغام حق (از جناب مولانا احمد وقار صاحب و اثقی)

حضرت مولانا ابوالکلام آزاد مدظلہ کی شخصیت اس وقت ہندوستان بھر میں مرکز بحث و مباحثہ بن رہی ہے۔ جہاں ایک طرف ہمارے محترم دوست ابوسعید بزمی ایم۔ اے نے اپنے مضمون میں جو مولانا ابوالکلام آزاد (تنقید و تبصرہ کی نگاہ میں) کے عنوان سے 'پیغام حق' میں چھپا تھا اور اب کتابی شکل میں شائع ہوگیا ہے ایک گروہ کے خیالات کی ترجمانی کی ہے اور مولانا آزاد کی عبقریت و شخصیت کا سکہ جمایا ہے وہاں دوسرے گروہ کی ترجمانی کا حق دو اچھے سلجھے ہوئے شاعروں نے اپنے زور بیان سے ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔ ہمارا فرض ہے کہ جہاں ہم نے قوم کے ایک گروہ کا زاویہ نگاہ پیش کیا ہے وہاں تصویر کا دوسرا رُخ بھی دکھا دیں۔ بہرحال ہماری دلی تمنا ہے کہ حضرت مولانا مدظلہ اسلامیانِ ہند کی قیادت و رہنمائی اپنے ہاتھ میں لے کر تاریخ کے اس نازک دَور میں اسلام اور نام لیوانِ اسلام کی کشتی اس منجدھار سے پار لگانے کی کوشش فرمائیں گے۔

(ایڈیٹر)

اے امام الہند! اے آزاد! اے جادو بیاں! اے ادیب الملک! اے علامۂ ہندوستاں!

تُو خطیبِ بے نظیر اور نثر کا ہے بادشاہ ہر کس و ناکس ملا سکتا نہیں تجھ سے نگاہ

تیری باتیں روح افزا تیرے مضموں پُر اثر
نقش ہے ہر ایک دل پر اب بھی تیرا الہلال
اور میدانِ سیاست میں بھی تو ہے کامیاب
باوجود اس علم و حکمت کے بشر ہی تو ہے تُو
میں سمجھتا ہوں کہ تو ہندو کو سمجھا ہی نہیں
یہ علمبردارِ قومیت، ہے جن کے ساتھ تُو
کوئی کہتا ہے مسلمانوں کی کیا تہذیب ہے
کوئی کہتا ہے وطن ہندوستان ان کا نہیں
کوئی کہتا ہے کہ پیروں سے کچل ڈالیں گے ہم
کیا یہ باتیں تیرے کانوں تک ابھی آئی نہیں
یہ تو ہو سکتا ہے شاید، یہ تجاہل ہو ترا
یہ بھی ممکن ہے کہ تیری رائے قطعاً ٹھیک ہو
پھر بھی اتنی عرض کرنے کی اجازت دے مجھے
مان یا مت مان یہ تیرے نہیں ہوں گے کبھی
غیر آخر غیر ہے اپنوں سے بڑھ سکتا نہیں
تیری نظروں سے یہ شعر اقبال کا گذرا نہیں؟

سیکڑوں نظمیں ہوں قرباں تیری ادنیٰ نثر پہ
مل نہیں سکتی یقیناً آج بھی اس کی مثال
ہے تدبر اور تفکر میں بھی آپ اپنا جواب
در گزر کر دینا گر ہو تلخ میری گفتگو!
رنگ ان کے دل کا تُو نے آہ دیکھا ہی نہیں
کیا سُنی ہے ان کی تنہائی کی تُو نے گفتگو!
"ایک تہمد اور رُیدنے کے سوا ہے کوئی شئے"؟
جلد دکھلائیں گے ان کو ہم عرب کی سرزمیں
کوئی کہتا ہے کہ چٹکی سے مسل ڈالیں گے ہم
سنتے سنتے بچے بچے کو جو ازبر ہو گئیں
باوجود اس کے سمجھتا ہو یہی اک داستاں
کم سمجھتا ہی نہیں ہرگز میں تیری رائے کو
دُور جمعیت سے اپنی دیکھتا ہوں میں تجھے
راہ پر ان کو نہیں لا سکتی تیری ہمرہی
رنگ کوئی ہو سیہ کپڑے پہ چڑھ سکتا نہیں
اے مفکر تو ہی بتلا یہ حقیقت کیا نہیں؟

"فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں"
"موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں"

درسِ عبرت

(از جناب مدہوش صاحب مہری مسلم پوری، والمباری ضلع شمالی آرکاٹ)

وہی آزاد جسے ہم نے بنایا تھا امام
آج ہے غیر کے ہاتھوں میں محض آلۂ کار

فطرتِ غزنوی لے کر وہ چلا تھا گھر سے
سومناتھی نے مگر کر ہی دیا اس کو شکار

منظرِ صبحِ بنارس تھا کچھ ایسا دل کش
دیکھ کر رک ہی گیا دشتِ عرب کا سوار

قائدِ قوم بنایا تھا خدا نے جس کو
حیف اس پہ کہ بنا غیر کا خیمہ بردار

جن میں شرکت کے تصور سے بھی بیزار تھا کل
آج ان کی صفِ اول میں ہے خود ان کا شمار

فکرِ تعمیر میں گھلنا تھا جسے صورتِ شمع
کارِ تخریب میں کوشاں ہے وہی لیل و نہار

کانگریس میں نہ دماغ اس کا ہے آزاد نہ دل
صدر بھی ہے تو بحیثیتِ فرماں بردار

آج ہر لفظ ہے تاثیر سے خالی اس کا
قوم کے دل میں اتر جاتے تھے جس کے افکار

جس کے اک حکم پہ مر مٹنے کو تیار تھی کل
اب وہی قوم ہے اُف نام سے اس کے بیزار

اس تغیر پہ بہت غور کیا جب میں نے
مجھ پہ مدہوش ہوا فاش یہ راز آخرکار

قوم سے کٹ کے جو بازیچۂ اغیار بنے
اس سے چھن جاتا ہے پاداش میں عز و وقار

کوئی تخصیص نہیں شخصیتوں کی اس میں
صدرِ بزمِ علماء ہو کہ ہو صدرِ احرار

رنگ اقبال

ذوق شوق

(از جناب انور صاحب کرانی)

سیل بلا کو بڑھ کے روک تندیٔ موج سے نہ ڈر
منزل ذوق و شوق کی موت بھی اک ہے رہ گذر

قید مکان و لامکاں توڑ گیا مرا جنوں
راز حیات پالیا اپنی خودی میں ڈوب کر

دل کی متاع بے بہا، عشق کا جذبۂ بلند
میری یہ آہ نیم شب، میرا یہ نالۂ سحر

عزم حسینؑ سے ہے فاش معنیٔ لا الٰہ کا راز
اب بھی لب فرات سے آتی ہے یہ بانگ لاتذر

نکتۂ اہل ہوش و کیف کھول کے کیا بیاں کروں
عقل کا مدعا خبر، عشق کی آرزو نظر

آتش گل بھڑک اٹھی شعلہ نوا ہے عندلیب
جس کے نفس کے سوز سے صحن چمن ہے پر شرر

معرکۂ وجود میں راز بقا کا ہے یہی
زندۂ جاوداں ہے وہ جس کی نظر ہے خود نگر

اٹھنے کو ہے وہ انقلاب سینۂ کائنات سے
جس کے لیے ہیں مہر و ماہ چشم براہ سر بسر

یوں دل ناصبور ہے سینے میں پائمال غم
طائر کم بہار ہو جیسے کوئی شکستہ پر

لائحۂ عمل

(جناب صوبیدار۔ ملک نیاز علی خاں اسد شام چوراسی ضلع ہوشیارپور)

اُٹھ اے نوجواں تجھ کو ہمّت خدا دے   جوانانِ ملّت کی بگڑی بنا دے

تو غازیِ ملّت ہے، درسِ بقا دے   مسلماں کو مر مر کے جینا سکھا دے

بنی نوعِ انساں کو باہم ملا دے   بشر کو بھی اک "خیرِ باقی" بنا دے

گرہ رشتۂ خود گسل میں لگا دے   جو ہیں غیر ان کو بھی اپنا بنا دے

یہی لائحہ تیرے اعمال کا ہے

تقاضا یہی روحِ اقبالؔ کا ہے

محمد رمضان کاتب ۔ بازار ستھاں ۔ لاہور

دل دادۂ ادائے بتانِ فرنگ ہیں

(از جناب ابو نسیم عاجز عثمانی مالک نسیم بوٹ شاپ انارکلی)

جس قوم کے اصول ہوں دنیا میں کمپلیٹ[۱] ممکن نہیں کہ دے سکے دشمن اسے ڈیفیٹ[۲]

اک وہ کہ ناپ تول لیا ماؤنٹ ایورسٹ[۳] اک ہم کہ ہم کو بام ترقی ہزار فیٹ[۴]

ناآشنائے لذتِ دردِ وطن نہیں ہم کرتے نہیں سوانحِ اسلاف کو ریپیٹ[۵]

دلدادۂ ادائے بتانِ فرنگ ہیں کھیلوں میں تھیٹروں میں کرائیں ریزرو سیٹ[۶]

عاجز تمہاری شوخ کلامی کو دیکھ کر

ایسا نہ ہو کہ تم پہ لگائیں وہ چارج شیٹ[۷]

---

۱ Complete . ۲ Defeat

۳ Mount Everest - ۴ Feet -

۵ Repeat - ۶ Reserve seat

۷ Charge sheet

ساقی

(از جناب مولانا احمد تقی صاحب واثقی۔ شکوہ آبادی)

دُنیا کو سکوں آج نہیں ہے ساقی   کیا لطف کہ تو گوشہ نشیں ہے ساقی

انگارے برستے ہیں فلک سے یکسر   آمادۂ تخریب زمیں ہے ساقی

بازی گریٔ عہدِ نوی پہ افسوس   دُنیا تری مجبورِ یقیں ہے ساقی

مے نوشوں کی خواہش کا نہیں تجھ کو لحاظ   مے آج بھی تو تیز نہیں ہے ساقی

میخانے میں ہر چیز مہیا ہے مگر   پیمانۂ امروز نہیں ہے ساقی

یہ ساز طرب خیز و غزلخوانی پیہم   اِس وقت ضرورت ہی نہیں ہے ساقی

تلوار کی حاجت ہے عنایت کر دے   پینے کی تمنا ہی نہیں ہے ساقی

پیمانہ بکف کیوں نہ ہوں تلوار بدست   یکرنگی ضروری تو نہیں ہے ساقی

کیا ہو گیا احساس کو تیرے آخر   ماتھے پہ شکن اب بھی نہیں ہے ساقی

مشکل یہ بڑی ہے کہ زمانے کو ابھی   احساس تباہی کا نہیں ہے ساقی

مدت ہوئی اک سجدہ کبھی ہم کر نہ سکے   مشتاقِ سجود اپنی جبیں ہے ساقی

کیا کیجئے دستور ہیں میخواروں کے   فردا تو ہے امروز نہیں ہے ساقی

رفتار بڑھا تیز خرامی کی قسم   منزل ابھی نزدیک نہیں ہے ساقی

ایماں، کہ تری ذات پہ کل تک تھا ہمیں   اب وہ بھی تو محتاجِ یقیں ہے ساقی

کہتے ہیں کہ ہے دیر سے گھر میں ظلمت
سُنتے ہیں کہ اندھیر نہیں ہے ساقی

علامہ سر محمد اقبال کی تصانیف

بانگ درا:- ڈاکٹر سر محمد اقبال کے اردو کلام کا یہ مجموعہ نہایت آب و تاب کے ساتھ کئی بار شائع ہوا ہے۔ کتاب کے شروع میں ڈاکٹر صاحب کا فوٹو بھی لگا دیا گیا ہے قیمت مجلد چار روپے آٹھ آنہ۔

بالِ جبریل۔ اردو کلام کا دوسرا مجموعہ جس میں زیادہ غزلیں اور نظمیں ہیں جو یورپ، ہسپانیہ اور دیگر ممالک میں لکھی گئی ہیں۔ یہ کتاب حیاتِ نو کا پیغام ہے۔ قیمت مجلد چار روپے

ارمغانِ حجاز:- یہ کتاب علامہ اقبال مرحوم کے آخری فارسی اور اردو کلام کا ایک بے نظیر مجموعہ ہے جو مرحوم و مغفور کی وفات سے چند روز پیشتر مرتب ہوا تھا قیمت مجلد چار روپے آٹھ آنے

ضربِ کلیم۔ یہ اردو کلام کا تیسرا مجموعہ ہے۔ جس میں علامہ مرحوم نے زمانہ حاضر کے الحاد و زندقہ کے خلاف نہایت موثر جہاد کیا ہے۔ قیمت مجلد تین روپے آٹھ آنے۔

مثنوی اسرارِ خودی و رموزِ بیخودی:- علامہ مرحوم کا یہ سب سے پہلا فارسی شاہکار ہے جن کے ذریعہ علامہ نے مسلمانوں کے ان عقائد فاسدہ کی اصلاح کی کوشش کی ہے جو مرورِ زمانہ اور تسلطِ اغیار کے باعث ان کے اندر رائج ہو گئے تھے قیمت مجلد چار روپے (للعہ)

فلسفہ عجم:- ڈاکٹر سر محمد اقبال کی ایک انگریزی کتاب کا ترجمہ ہے اس میں ایرانی تفکر کے منطقی تسلسل کا سراغ لگانے کی کوشش کی گئی ہے اور اسے فلسفہ جدید کی زبان میں پیش کیا گیا ہے تصوف کے موضوع پر نہایت سائنٹیفک طریقے سے بحث کی گئی ہے اسے ڈاکٹر صاحب موصوف کی ایک بلند پایہ عالمانہ کتاب سمجھا جاتا ہے قیمت تین روپے دو آنہ

پیامِ مشرق۔ یہ فارسی زبان میں ایک بلند پایہ دیوان ہے جو جرمن شاعر گوئٹے کے جواب میں تحریر کیا گیا ہے دیباچہ میں سابق شاہِ افغانستان غازی امان اللہ خان کو خطاب کیا ہے قیمت مجلد چار روپے آٹھ آنے۔

زبورِ عجم:- یہ بھی فارسی زبان میں آپکی بلند پایہ نظموں اور گیتوں کا مجموعہ ہے قیمت مجلد چار روپے۔

چھ لیکچر:- یہ وہ لیکچر ہیں جو علامہ نے مدراس اور علی گڑھ میں دیئے تھے اس میں اسلام کے جدید تعمیری پروگرام کا ایک خاکہ کھینچا گیا ہے کتاب انگریزی میں ہے ابھی تک اردو میں ان تمام لیکچروں کا ترجمہ نہیں ہوا۔ صرف دو لیکچروں کا اردو ترجمہ رسالہ پیغام میں طبع ہوا ہے۔ یہ رسائل دفتر پیغام حق ظفر منزل تاج پورہ لاہور سے مل سکتے ہیں۔ انگریزی دان حضرات کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بے حد ضروری ہے۔ قیمت سات روپے آٹھ آنے۔

ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر۔ علامہ کا یہ قابل قدر مضمون انگریزی میں شائع ہوا تھا مولانا ظفر علی خاں مدظلہ نے اسکو اردو کا جامہ پہنا کر شائع کیا تھا اب ہم نے اسے پمفلٹ کی شکل میں نہایت دیدہ زیب کر کے طبع کیا ہے قیمت ۶

ملنے کا پتہ: اقبال اکیڈمی۔ ظفر منزل۔ تاج پورہ لاہور

ہماری تازہ مطبوعات

عہدِ نبویؐ کے میدانِ جنگ :- ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب ایم ۔ اے پی ۔ ایچ ۔ ڈی پروفیسر قانون یونیورسٹی حیدرآباد دکن نے حضور علیہ الصلوٰۃ کے زمانے کی جنگوں کا نقشہ اس خوبی سے کھینچا ہے کہ عہدِ سعادت کا منظر آنکھوں کے سامنے آنے لگتا ہے ۔ عہدِ حاضر میں مسلمانوں کی تاریخ پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں موجودہ کتاب اُن میں بہترین ہے اگر کوئی فنڈ ایسا ہوتا جس میں سے اسلامی تاریخ پر لکھی جانے والی کتابوں پر انعام دیئے جاتے تو مجھے یقین کامل ہے کہ اس کتاب پر ڈاکٹر صاحب موصوف کو اول درجہ کا انعام دیا جاتا قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے

بکھرے موتی لیفٹیننٹ کرنل میاں عطاء الرحمٰن صاحب جو ریاست رامپور میں ہز ہائینس کے پرائیویٹ سکرٹری ہیں بڑے خوش ذوق اور بلند پایہ ادیب واقع ہوئے ہیں آپکے ادبی مضامین اکثر رسالہ ہمایوں لاہور میں شائع ہوا کرتے ہیں یہ کتاب میاں صاحب کے افسانچوں کا ایک مجموعہ ہے جو نہایت قابلقدر ہے زبان پاکیزہ و شستہ اور خیال بہت بلند تھکا ماندہ انسان تنہائی کے وقت میں اس کتاب کو لے کر بیٹھ جائے تو شگفتگی و تر و تازگی بدن میں آجائے اگر آپ کو ادب لطیف کا چسکا ہے تو بکھرے موتی پڑھئے قیمت مجلد پارچہ سنہری ڈائی والی للعہ مجلد کاغذ مع گرد پوش ہے ۱/۴

سیدہ فاطمہؓ بنت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم یعنی والدہ حسنؓ و حسینؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی سیرت اور خاندانی حالات کا مرقع ۔ ہر طبقہ کے مسلمان کے لئے پڑھنے کے قابل کتاب ہے قیمت مجلد مع خوبصورت گردپوش ۱۲/

القاء الہام اور وحی مولنا سید ذوقی شاہ صاحب کے قابل قدر مضامین جن میں اسلامی تصوف پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے بڑی مفید اور ایمان افروز کتاب ہے قیمت صرف ایک روپیہ ۔

شبلی نعمانی (انگریزی) ڈاکٹر سید محمد عبداللہ ڈی لٹ پروفیسر پنجاب یونیورسٹی نے علامہ شبلی کے کام اور ان کی ذات سے متعلق ایک مختصر مگر جامع مضمون لکھا تھا جسے کتابی شکل میں شائع کیا گیا ہے ۔ قیمت آٹھ آنے ۔

المصابیح (انگریزی) عربی زبان میں حدیث شریف کی ایک مقبول کتاب مشکوٰۃ المصابیح ہے جو بہت ضخیم ہے یہ

کتاب دراصل صحاح ستہ اور حدیث کی دیگر معتبر کتابوں کا ایک فاضلانہ ملخص ہے انگریزی میں اس کتاب کا ترجمہ کیپٹن میتھو (Matthews) نے کیا تھا جو اب نایاب ہے مسٹر ایف۔ کے خان درانی نے اب اس ترجمہ کو نظر ثانی اور ضروری حواشی کے اضافہ کے ساتھ شائع کر دیا ہے پہلے جلد کی قیمت ۱۲ روپے رکھی گئی ہے وہ مسلمان نوجوان جو عربی میں براہ راست حدیث کا مطالعہ نہیں کر سکتے اُن کیلئے یہ کتاب ایک نادر چیز ہے اور بہت بڑی نعمت ہے اسکے مطالعہ سے بیان میں نہ یاد تی محسوس ہونے لگتی اور کفر کے ساتھ نفرت کے جذبات پیدا ہوتے ہیں آنحضرتؐ کی شخصیت کا اثر دل و دماغ پر چھینے لگتا ہے اور کفر و ظلمت کے بادل چھٹنے لگتے ہیں انگریزی جاننے والے حضرات اس کتاب کا مطالعہ ضرور کریں۔ قیمت ۱۲ روپے

کتب سماوی پر ایک نظر۔ تورات و انجیل کی ایک مکمل داستان آج تک اُردو زبان میں نہیں لکھی گئی یہ کتاب اتنی فاضلانہ اور عالمانہ انداز میں لکھی گئی ہے کہ اُردو زبان اس پر ناز کرے تو بے جا نہ ہوگا۔ اس دقیق اور خشک مضمون کو اتنا آسان اور دلچسپ بنا دیا ہے کہ انسان کو حیرت ہونے لگتی ہے اس کتاب میں کام کی بہت سی چیزیں ہیں ہر لائبریری اور ہر مدرسے میں اس کتاب کا ہونا ضروری ہے قیمت ۲ روپے

مولانا ابوالکلام آزاد (تنقید و تبصرہ کی نگاہ میں) جناب ابوسعید بزمی صاحب ایم۔ اے نے پیغام حق میں مندرجہ بالا عنوان سے جو مضمون لکھا تھا اُسے کتابی شکل میں شائع کیا گیا ہے۔ آزاد یقیناً ایک بہت بڑا آدمی ہے اور دنیا کے کسی بڑے آدمی سے ٹکر لے سکتا ہے مسلمانوں کو اس کی شخصیت پر جتنا ناز ہو کم ہے۔ شائقین حضرات جلد طلب کریں۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (عہ)

دربار رسولؐ کے فیصلے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے زمانہ مبارک میں لوگوں کے مقدمات و خصومات کے جو جھگڑے طے فرمائے تھے یہ کتاب اُن کا ریکارڈ پیش کرتی ہے۔ قیمت عہ۔

Future of Islam in India. by F. K. Khan Durrani

ہندوستان میں اسلام کے مستقبل پر مسٹر ایف۔ کے خان درانی مرحوم کی سب سے آخری تصنیف ہے۔ درانی صاحب کے سیاسی اور اسلامی خیالات کی پختگی سے ذی علم حضرات بخوبی واقف ہیں۔ یہ کتاب اسلامیان ہند کی بنیادی مشکلات پر بحث کرتی ہے اور مسلمانوں کو اپنے مسائل ایک نئے طریق سے حل کرنے کی دعوت دیتی ہے۔ قیمت تین روپے بارہ آنے۔ (کتابوں کی مکمل فہرست طلب فرمائیے)

پتہ: مینجر اقبال اکیڈیمی۔ ظفر منزل۔ تاج پورہ ۔ لاہور